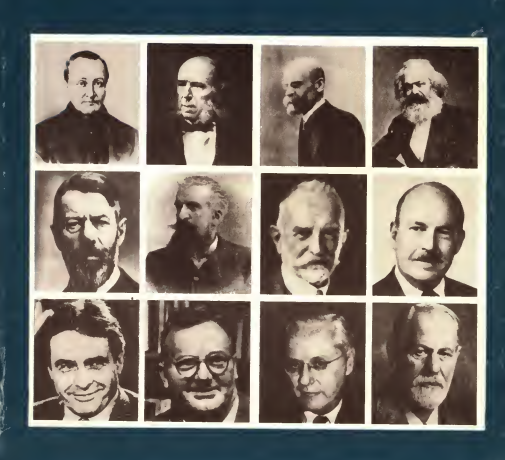
И. ГРОМОВ
А. МАЦКЕВИЧ
В. СЕМЕНОВ

ЗАПАДНАЯ СОЦИОЛОГИЯ



И. А. Громов, А. Ю. Мацкевич, В. А. Семенов

ЗАПАДНАЯ СОЦИОЛОГИЯ



Санкт-Петербург
1997

УДК 301(1—15)
З-30

Западная социология. И. А. Громов, А. Ю. Мацкевич, В. А. Семенов. СПб. 1997 г. 372 с.

Рецензенты:

Ю. И. Ефимов, д. ф. н., профессор, зав. кафедрой философии Российской Академии наук;
А. П. Мозелов, д. ф. н., профессор, зав. кафедрой философии Балтийского государственного технического университета им. Д. Ф. Устинова.

Научный редактор:

И. А. Громов, д. ф. н., профессор кафедры социологии РГПУ им. А. И. Герцена.

Учебное пособие содержит изложение развития западной социологии от О. Конта до наших дней, восполняя существующий пробел в обеспечении аналогичными изданиями изучающих социологию в России.

Предназначено для студентов высших учебных заведений, университетов, академий, аспирантов, преподавателей, всех, интересующихся социологией, проблемами социального устройства общества.

З $\frac{4601000000-093}{8E6(03)-97}$

ISBN 5-86093-026-7

СОДЕРЖАНИЕ

Часть первая

КЛАССИКА СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ: от О. Конта до М. Вебера

Часть вторая

СОВРЕМЕННАЯ СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ: от Т. Парсонса до Н. Лумана

ПРЕДИСЛОВИЕ

XXI век будет веком гуманитарных наук или его не будет.

Клод Леви-Стросс

«Кто сейчас читает Спенсера?» Таким вопросом начинается книга,[1] считающаяся одним из лучших теоретико-социологических произведений XX века. И дело не в количестве людей, штудирующих «Социальную дифференциацию», не в общих тиражах «Кризиса культуры» или «Проблем философии истории». Дело в отношении читающей публики, в отношении, формулируемом другим вопросом: «А зачем его читать?». Есть ли необходимость в перечитывании (и переиздании) произведений, написанных сто и более лет назад? Есть ли смысл в создании историко-социологических работ и рассмотрении концепций авторов, чьи идеи уже находятся в обращении, тем более, что подобные работы уже созданы, и не будет ли новая очередным переложением предыдущих? В самом деле, как метко отмечал М. Монтень, «гораздо больше труда уходит на перетолковывание толкований, чем на толкование самих вещей, и больше книг пишется о книгах, чем о каких-либо других предметах: мы только и делаем, что составляем глоссы друг на друга».[2]

Не является ли появление подобных работ стремлением выявить скрывающееся и ускользающее значение и смысл исходного текста? Действительно ли комментарий «бесконечно похож на то, что он комментирует и что он никогда не может выразить»?[3]

История социологии не просто очерчивает путь развития познания социального феномена, она дает представление о многообразии точек зрения на общество, общественную жизнь и общественного человека. Ценность социологической теории в наименьшей степени определяется временем ее создания. Невозможность определения истинности или ложности того или иного социологического построения приводит к относительному равенству всех существующих теорий. Отсутствие «основания сравнения» заставляет возвращаться к более ранним концепциям для поисков ответа или «наводящих указаний» о нерешенных вопросах. А потому совершенно справедливо мнение Альбиона У. Смолла, пришедшего к заключению, «что лучший способ определить то,

чем является социология, и то, чем она не является, есть исторический подход...»

Изучение зарубежной социологической теории (особенно современной) связано с определенными трудностями. В отечественной литературе по этим вопросам сложилась своеобразная ситуация, характеризующаяся почти полным отсутствием переводных изданий ведущих западных социологов. И если в отношении классиков социологического знания эта ситуация начинает постепенно выправляться (правда, в основном за счет переизданий работ, публиковавшихся в России до революции), то современная социологическая теория по-прежнему остается в основном terra incognita для российского читателя. Публикации последних лет (например, журнальный вариант книги Р. Мертона «Социальная теория и социальная структура», работ Н. Смелзера, Э. Гидденса, П. Бергера, Т. Лукмана и некоторых других) не могут восполнить пробелы, существовавшие десятилетиями. А рассмотрение данных вопросов в работах советских ученых было во многом направлено на критическое исследование концепций, предлагаемых зарубежными авторами, в свете марксистско-ленинской методологии (исключением являются лишь работы, появившиеся в последние два-три года[4]). Такой подход не столько объяснял взгляды, исповедуемые зарубежными социологами, сколько доказывал, почему эти взгляды неправильны.

Предлагаемая работа по истории западной теоретической социологии написана сотрудниками кафедры социологии РГПУ им. А. И. Герцена на основании лекционных курсов и научно-исследовательских разработок, выполненных в процессе педагогической деятельности. Она направлена на решение двух взаимосвязанных задач: учебно-методической и научно-теоретической, определенных особенностями состояния литературы и малым количеством переведенных источников. Научно-исследовательская направленность работы особенно характерна для второй ее части, где авторы стремились изложить и донести теоретические концепции, возникшие после второй мировой войны, сохраняя, по возможности, оригинальную терминологию, не слишком упрощая теоретические построения и, в то же время, стараясь, чтобы они были доступны. Структура изложения и оценки отдельных концепций и положений основаны на программе курса «История теоретической социологии»,[5] разработанной авторами, и прежде всего ориентированы на традицию,[6] существующую в зарубежной научной и учебно-методической литературе, выраженную, в частности, в монографиях Дж. Александера и Э. Гидденса, признаваемых большинством зарубежных социологов лучшими работами, посвященными рассмотрению развития и противоречий социологической теории Запада.

Ссылки на отдельные работы, имеющиеся в тексте, приводятся на языке оригинала или — для немецкой и французской литературы — в англоязычном переводе.

Работа не претендует на исчерпывающее изложение всего теоретического наследия западных социологов, так или иначе оказавших влияние на развитие данной науки. Вместе с тем, в ней представлены ключевые моменты и теоретико-методологические принципы, составляющие научную базу современной социологии, что дает возможность ориентироваться в «бесконечном калейдоскопе» школ, направлений и течений.

Часть первая

КЛАССИКА СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ: от О. Конта до М. Вебера

Глава первая

ВОЗНИКНОВЕНИЕ СОЦИОЛОГИИ. ЭВОЛЮЦИОННО-ОРГАНИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА И ЕЕ РОЛЬ В РАЗВИТИИ СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ НАУКИ

1. Социально-теоретические предпосылки становления социологии

На развитие социальных наук, имеющих своим предметом изучения общественную жизнь, влияет прежде всего наличие общественных потребностей в разрешении тех или иных проблем, возникающих в социальной системе, а также теоретико-методологических предпосылок, обеспечивающих необходимый уровень научного анализа.

Применительно к формированию социологии эти предпосылки своими корнями уходят в эпоху Просвещения и исторические события Великой французской революции, ставшей во многом поворотным пунктом развития человеческой цивилизации.

Эпоха Просвещения породила плеяду блестящих мыслителей: Монтескье (1689—1755), Вольтер (1694—1778), Руссо (1712—1778), Гельвеций (1715—1771), Тюрго (1727—1781), Кондорсе (1743—1794) и ряд других, произведения которых с социально-политической и духовной точек зрения стали идейным основанием не только разрушения здания феодализма и его социальных институтов, но и во многом теоретической базой будущей науки социологии. Особую роль сыграл здесь, в частности, Шарль Луи Монтескье, труд которого «Дух законов» (1748 г.) некоторые исследователи склонны рассматривать как социологический, а его самого как одного из основоположников социологической доктрины.[1] Как писал виднейший русский социолог, автор первого

русского учебника по социологии Н. Кареев: «Мы не можем не признать, что если кто-либо имеет право на имя социолога, когда не было еще социологии, то это право принадлежит, конечно, Монтескье».[2]

В этом есть смысл, поскольку Монтескье задается целью понять историю, превратить бесконечное многообразие обычаев, нравов, привычек, идей, различных социально-политических институтов и т. д. в осмысленный порядок. Или, говоря другими словами, он пытается за цепью событий, которые кажутся случайными, увидеть глубинные причины, которым эти события подвластны. Такой подход к фактам свойствен именно социологии.

Особое внимание в своих научных изысканиях Монтескье уделил политическим проблемам общественной жизни. Мы с полным правом можем говорить о нем как об одном из основоположников политической социологии. С социологической точки зрения особого внимания заслуживает идея, связанная с установлением принципа разделения властей и трех видов правления (демократия, аристократия, деспотия), которые впоследствии были положены в основу политического устройства буржуазно-демократических государств.

С именем Монтескье во многом связано возникновение и формирование социологической теории, вошедшей в историю социологии под наименованием «географический детерминизм». Монтескье широко изучал влияние климата, географической среды, численности населения на различные аспекты социально-политической и экономической жизни людей. Так, он ставил в зависимость характер политического режима от размеров территории, занимаемой обществом. Монтескье считал, например, что «республика, по своей природе, требует небольшой территории», «монархическое государство должно быть средней величины», а «обширные размеры империи», по его мнению, — «предпосылка для деспотического управления».

Однако Монтескье скорее предчувствовал будущую науку об обществе, чем осознавал ее необходимость. Во всяком случае, он не представлял еще себе, что над существующими социальными науками должна возникнуть новая наука, которая имела бы своим предметом не отдельные стороны общественной жизни, а ее общие основания.

Стремление понять и осмыслить характер общественного устройства, пути и принципы, на которых строится здание человеческого общежития, было свойственно мыслителям, философам еще на заре духовного развития человечества. В философском и политическом плане это было сделано достаточно четко и глубоко в античной Греции, прежде всего Аристотелем (384—322 гг. до н. э.) в работе «Политика», которая является прообразом всех последующих произведений подобного рода.[3] Следует отметить, что предметом исследования и науки, созданной великим греческим философом, было не общество, а государство, то есть

общество, рассмотренное как государство, а следовательно, лишь с одной стороны своего бытия. Понятно, что явления государственной жизни далеко не исчерпывают содержание общественной жизни в широком смысле этого понятия. Поэтому политическая наука, созданная Аристотелем, не может претендовать на значение общего учения об обществе. Собственно, и разграничение понятий «государство» и «общество» произошло намного позднее.

Обращаясь к истории социальных наук, нельзя не сказать, что каждый крупный мыслитель в рамках своей философской и социально-политической теории так или иначе пытался отразить пути и принципы общественного развития, свое видение положения и роли человека в социальной системе и таким образом дать более или менее общую картину общественного бытия.

Нельзя не отметить в этой связи и того факта, что первоначально социальные и политические науки должны были служить главным образом руководством для правителей и государственных деятелей.

К примеру, само название такой науки как политическая экономия, то есть государственное домостроительство, указывает на то, что исходной целью этой науки было не просто теоретическое исследование народного хозяйства. Хотя, как мы увидим далее, в деле возникновения и развития наук (в частности, социологии) играла роль и чистая любознательность, отвлеченное желание знать и понимать окружающую нас социальную действительность.

Как уже отмечалось, и в практическом, и в теоретическом планах особая потребность познания социально-политических условий жизни возникла в связи с крушением рационалистических теорий XVIII века, последовавшим после трагических событий и результатов французской революции. Именно тогда встал вопрос о необходимости общей реформы учения об обществе и поиске новых методов изучения общественной жизни. Многие обратили свои взоры на принципы и методы исследований, которые были отработаны в естественных науках.

Одним из первых, кто встал на точку зрения примата естественнонаучных принципов в познании общественной жизни, был Клод Анри де Сен-Симон (1768—1825) — философ, один из родоначальников концепции, вошедшей в социальную науку под названием «утопический социализм». Вместе с ним работал Огюст Конт (1798—1857) с 1817 по 1824 г. в качестве личного секретаря, который и считается основателем социологии, ему же принадлежит и приоритет введения в научный обиход самого термина «социология».

В 1822 г. они составили «План научных работ, необходимых для реорганизации общества», где проводилась мысль о необходимости создания науки об обществе, которая базировалась бы на объективных наблюдениях и разрабатывалась в соответствии с методами естественных наук, в частности физики. Первоначально

новая наука об обществе и называлась «социальная физика» — название, в своей сущности передававшее основной замысел «позитивного» метода познания — открытие объективных законов общественного развития, столь же необходимых и непреложных, как «закон тяготения». Таким образом, социология явилась результатом стремлений заменить в изучении общества прежний спекулятивный, чисто абстрактный метод научным, образцы которого представляют собой отрасли естествознания.

Позднее, в 1839 г., Конт весьма неохотно сменил термин «социальная физика» на термин «социология». Это было вызвано тем, что родоначальник новейшей статистики бельгийский математик и физик А. Кетле свел «социальную физику» в своем труде «Социальная физика или опыт исследования развития человеческих способностей» лишь к статистическому исследованию общественной жизни, а в понимании Конта социология должна быть не описательной, а теоретической наукой.

К формированию социологии как самостоятельной науки приводило не только развитие частных общественных наук (политики, юриспруденции, политической экономии) и естественнонаучных методов познания, но и внесение в историю философского начала. Общее направление мысли в XVIII веке заставляло передовых историков задаваться вопросом о применении законов к исторической жизни человечества. Особенно было важным стремление уловить закономерность в общем ходе истории, которая уже тогда начинала рассматриваться как постепенное совершенствование человеческого рода. И в этом плане в качестве непосредственных предшественников Конта следует назвать его соотечественников: А. Р. Тюрго (1727—1781) — экономиста, социального философа и политического деятеля и Ж. А. Кондорсе (1743—1794) — историка и философа-просветителя, утвердивших в европейском социальном мышлении идею прогресса, причем прогресса, совершающегося в противоречивой форме «неравенства прогресса народов».[4]

История человечества, как ее понимали Кондорсе и Тюрго, основывалась на принципе развития, — собственно, на нем Конт и построил свою идею социальной динамики. В целом возникновение социологии как новой науки об обществе и стремление Сен-Симона и Конта обосновать свою «социальную физику» было симптомом общего недовольства спекулятивной философией после того социального испытания, какому она подверглась во время революции. Ужасы Французской революции и ее неуспех ставились в вину принципам и идеям рационалистической философии XVIII века. Сен-Симон и Конт, занимавшиеся преимущественно точными науками, стали на точку зрения научной реакции на политическую умозрительность философии XVIII века.

Вопросы, связанные с исследованием социальных и теоретических предпосылок возникновения социологии, представляют собой важную сферу социологического знания. Именно здесь

прослеживается преемственность и взаимосвязь многих социогуманитарных дисциплин (философии, истории, теории права и государства и др.), а также причинная обусловленность тех или иных теоретических положений, взглядов, идей характером общественной жизни людей, их практическими потребностями в совершенствовании различных социальных институтов. Понятно, что каждый мыслитель — «дитя» своего времени и несет не только открытия, но и заблуждения и ошибки своего времени. Переосмысление этих открытий, равно как и ошибок и заблуждений, является неотъемлемой частью нашего познания и прогресса в науке.

2. История социологии как предмет изучения

История социологии представляет естественный, необходимый и важнейший источник развития социологического знания. Она является не просто «музейным собранием», куда мы заглядываем ради любопытства или просто для установления хронологической последовательности возникновения тех или иных концепций, взглядов, проблем и т. д. Сам подход к изучению истории социологии, теоретические вопросы «историографии» выступают сложной научно-методологической проблемой, которая не имеет однозначного решения.[5]

Как оценивать вклад того или иного мыслителя в общую систему социологической науки, в какой связи находятся современные представления с историческим прошлым, как их логически обобщать, да и вообще, как использовать «прошлое» социологическое знание в современных условиях? Эти и многие другие вопросы неизбежно возникают, когда мы обращаемся к анализу того, что мы называем историей социологии. Да и где в социологии кончается история и начинается современность? Как показывает развитие социологии, в ней происходит постоянная актуализация как теоретико-методологических установок, так и отдельных проблем, поставленных мыслителями «прошлого».

Нельзя не заметить и той достаточно общей особенности, которая присуща социогуманитарным наукам: в них новые открытия и знания не перечеркивают (в отличие, например, от естественных наук) полностью предшествующего знания и не сдают его в архив. «Старые» знания практически всегда находятся в живой ткани современности. Они расширяют наш кругозор, и невозможно себе представить нормальное развитие социогуманитарных наук, лишенных своего исторического прошлого.

История социологии — это не просто абстрактное, отвлеченное, сугубо космополитическое знание, которое не имеет своей национальной почвы. При всем «интернационализме» социологической науки она так или иначе «привязана» к национальной почве, традициям народа, его культуре. Познавая историю социологии,

мы можем понять культуру того или иного народа, специфику его социального мышления и социальных институтов. Тем самым мы раздвигаем горизонты своего собственного, национального видения мира. История социологии — это самосознание социологии, ее рефлексия на саму себя, отражение ее глубины или поверхностности, целостности или разобщенности.

К сожалению, приходится констатировать, что не только «эмпирически настроенные социологи», «прикладники», но и очень многие теоретики и методологи подчас интересуются лишь современным состоянием социологии, ее «новейшими достижениями» (видимо, не зная, что новое есть нередко хорошо забытое старое). Не лучше ли просто познакомиться с «последними» результатами социологических исследований, разработок и мыслей, не углубляясь в ее историю?

Известен классический ответ Гегеля на аналогичный вопрос в связи с историей философии. «Голый результат, — говорил он, — это труп, оставивший позади себя то, что сообщало результату новую жизнь; путь к нему, напряженные искания, стремление к цели — тенденцию».

Как справедливо утверждает по этому поводу известный историк социологии Ю. Давыдов, раньше этот аргумент не требовал никаких пояснений, а теперь требует. Ибо современная жизнь заставляет сегодня «работать» в социологии именно результат — некий набор понятий и способов их прикладной «утилизации». В защиту активного изучения истории социологии он приводит образный и вместе с тем очень весомый способ доказательства.

Зачем нам знать, как изобретен выключатель, когда нам надо просто включить свет? Ведь достаточно нажать кнопку. Совершенно верно. Но это — до тех пор, пока выключатель нормально функционирует. До первой поломки. А как быть, когда он начинает давать сбои или вообще перестает работать? Тут приходится его разбирать, выясняя, где возникла поломка. А уже это — первый шаг на пути к выяснению того, как достигается результат, которым мы так беспроблемно и бездумно пользовались. Как он был достигнут? А это уже его история. И чем серьезнее поломка, тем глубже должны мы забраться в механизм возникновения утилизованного нами «результата», то есть углубиться в его историю.

То же самое в социологии — здесь «голый результат» удовлетворяет нас до тех пор, пока с ним нет проблем. Но как только возникает проблема — очевидные противоречия, логическая неувязка и т. д., — приходится разбирать механизм, которым мы пользовались. А он состоит из теоретических понятий, «развинтить» которые мы не можем иначе, как обратившись к тому, как они возникли. Возникли же они историческим путем как инструмент теоретического решения эмпирических (жизненных) проблем. И сами эти проблемы и их теоретические решения находятся в исторической связи. Чем глубже проблема, тем

дальше в историю приходится забираться — туда, где складывались основополагающие понятия социологии, ее теоретическая база.

Можно сказать, что наука движется импульсами — отталкиваясь от «наличных», то есть исторических «данных», понятий, и именно ими она пользуется при решении сегодняшних актуальных проблем. Любая такая проблема, имеющаяся сегодня в обществе, неизбежно выступает и как теоретическая. Последняя раскрывается как историческая проблема — проблема истории конструирования и возникновения понятий, используемых нами сегодня. В теперешних противоречиях теории с эмпирией история социологии предстает как активный ее участник. Фактически она присутствует в каждом из исторически сложившихся социологических понятий, которые мы используем сегодня как простой инструмент теоретического упорядочения действительности, понимания общих тенденций, скрывающихся за индивидуальными фактами и отдельными практическими проблемами.[6]

К истории мы вынуждены обращаться уже при решении первого вопроса: что такое социология, каков предмет ее исследования? И эти вопросы далеко не из легких.

Таким образом, можно убедиться, сколь тесно современные теоретические проблемы социологии зависят от их исторической постановки и решения. Приступая к написанию истории социологии, не обойтись без решения вопроса о ее предмете, ибо без этого невозможно решить, какое историческое знание следует, а какое не следует относить к истории социологии.

Как представляется в самом общем виде, это решение должно быть таким, чтобы в нем одновременно учитывалось многообразие толкований предмета социологии, так или иначе повлиявших на ее историческое развитие. Этим отличается решение вопроса о предмете истории социологии от его решения в теории социологии. Теоретик социологии может себе позволить определить предмет таким образом, что «вне социологии» может оказаться целый ряд существовавших или существующих школ, направлений или отдельных фигур. Избежать такого риска историк социологии может, дополнив «чисто» теоретический подход к определению предмета социологии «конвенциональным», апеллируя прежде всего к представлениям, распространенным в «научном сообществе» социологов, учитывая многообразие представлений о социологии, то есть факт существования тех или иных концепций, школ или направлений, признаваемых большинством «сообщества социологов» в прошлом или настоящем, выступает в конечном счете в качестве решающего для истории социологии. Ибо само причисление их к социологии — это также факт ее истории, свидетельствующий о ее состоянии и уровне развития, который не может не учитывать исследователь, выстраивая логику истории социологии.

Итак, с чего начинать историю социологии, с какого периода ее датировать? И как бы нам не хотелось дать однозначный

ответ и наметить точку отсчета становления социологии, а следовательно, и ее истории, здесь также необходимы некоторые пояснения, которые раскрывают существо поставленного вопроса.

Обратимся к положению о взаимозависимости толкования предмета социологии и представления о предмете ее истории. Можно с определенностью сказать: чем уже и конкретнее определен предмет социологии, тем более краткой оказывается ее история. Например, определение предмета социологии как науки, изучающей поведение людей, оставляет ее в пределах XX века и отсекает практически от всей предыдущей социально-исторической мысли.

С другой стороны, чем шире и неопределеннее представляется этот предмет, тем дальше в глубь веков уходит начало истории социологии (например, к IV веку до н. э. в связи с работой Аристотеля «Политика»).

Дело осложняется еще и тем, что социологическое знание долгое время накапливалось и развивалось в составе самых разнообразных социогуманитарных наук: философии истории, правоведении и теории государства, истории и политэкономии и др. Кроме того, в процессе развития социологии в ней неоднократно менялись представления о ее предмете и критериях научности социологического знания. И, как уже отмечалось, с появлением новых представлений старые не исчезали целиком и полностью. Они вступали, как свидетельствует история, во взаимодействие с новыми и сохраняли свое влияние на последующее развитие теории социологии.

И последнее: как бы ни проводили разграничительную линию, связанную с начальной точкой отсчета, рождением социологии в качестве самостоятельной науки, есть дисциплина, с которой она всегда находится в тесной связи, — это социальная философия. Дело в том, что социальная философия (философия истории) сыграла историческую роль в деле возникновения и развития социологии, именно в ее лоне долгое время «вызревала» новая наука об обществе, и даже после того как социология в лице О. Конта провозгласила свою независимость от философии и объявила себя подлинной наукой об обществе, она (социальная философия) продолжала играть свою роль в формировании социологического знания. Собственно, как увидим позже, и контовскую социологию можно все еще в значительной степени считать социальной философией. Более того, даже в период, когда в социологии получили широкое применение эмпирические методы (20—30-е гг. XX столетия) и произошел раскол ее на «эмпирическую» и «теоретическую» сферы, теоретическая социология оставалась и остается тесно связанной с социальной философией. Многие плодотворные идеи и научные импульсы теоретическая социология, а через нее и эмпирическая, продолжает получать как раз из области социальной философии.

Исходя из целей данной работы, а также определенной традиции, будем выстраивать логику исторического развития за-

падной социологии от О. Конта, заложившего идеи будущего развития социологии, причем одного из основных ее направлений — позитивизма, а именно на позициях позитивизма социология добилась своего признания и институционализации. Конт также долгое время монопольно определял ее теоретико-методологические принципы, методику и технику социологических исследований.[7]

Чтобы было ясно, в чем суть позитивистского подхода, отметим, что социология, с данной точки зрения, должна строиться как научная дисциплина по образцу и подобию естественных наук. Хотя существует немало разновидностей позитивизма в социологии, сторонники их единодушны в отношении трех фундаментальных предпосылок, на которых основывается подход в целом:

1. Социальные явления, с точки зрения любой аналитической задачи, качественно те же, что и природные явления.

2. Методы анализа, разрабатываемые в естественных науках, применимы и в социологическом исследовании.

3. Задача социологии состоит в выработке системы в высшей степени обобщенных, эмпирически обоснованных теоретических положений, которые должны стать основой для прогнозирования социальных явлений.

3. Контовский проект науки об обществе

Уже отмечалось, что стремление создать новую науку об обществе, предпринятое Сен-Симоном и О. Контом, было одним из симптомов недовольства общественной мыслью (философией) XVIII века после того практического испытания, какому она подверглась во время Великой французской революции. Эта революция одних напугала, других глубоко разочаровала. Все ужасы революции и ее неуспех приписывались именно идеям рационалистической философии, на которых основывалась эта революция. И если одни противопоставляли рационализму старые религиозные верования и богословские воззрения, то другие — и, в частности, А. Сен-Симон и О. Конт, — искали выходы в научном исследовании реальных явлений.

В то же время нельзя не отметить одно важное обстоятельство, наложившее отпечаток на характер вновь создаваемой науки об обществе. Дело в том, что и на Сен-Симоне, и на Конте сказывалось влияние религиозно-мистических идей, которые получили в то время широкое распространение и были направлены также против рационализма и рассудочности духа XVIII века. В этом отношении и Сен-Симон и Конт создавали в известном смысле новые «религии человечества».

Так, О. Конт хотя и поставил целью своей позитивной философии вывести человечество из состояния умственной анархии

(средством для этого должно было служить научное знание), в то же время его идеалом было возвращение к тому господству духовного авторитета в обществе, какое наблюдалось в средневековом католицизме. В этом отношении на О. Конта оказали заметное влияние идеи Жозефа де-Местра (1754—1821). Взгляд Конта на средневековый католицизм был ему подсказан знаменитой книгой Ж. де-Местра «О папе» (1819 г.).

Есть другой, не менее важный аспект, который определил контовский подход к пониманию сути общественной жизни и который также являлся своеобразной реакцией на политическую метафизику XVIII века. В чем он состоит? Рационалистическая философия XVIII века рассматривала общество как продукт сознательного творчества человека, своего рода произведение искусства. Самым ярким выразителем такого взгляда в XVIII веке был Ж.-Ж. Руссо. По Руссо, происхождение государства — это плод договора людей. Мыслители XVIII века в институте права и религии видели также нечто, сознательно придуманное людьми. Революция 1789 года должна была как раз перестроить общество и государство по идеям тогдашней философии. Ясно, что реакционно настроенные мыслители отвергали эту точку зрения как опасную в политическом отношении. Они отвергали взгляд на общество и государство как на искуственное произведение, признав его революционным. Но парадокс состоял в том, что, воспитываясь под влиянием того же рационализма, они уже не могли всецело встать на теологическую точку зрения относительно происхождения общества и, естественно, должны были искать объяснение общественных явлений не в одной только воле Божией. Общий вывод, к которому пришли духовные оппоненты философии рационализма: общественные явления — не суть дело рук человеческих, а чисто естественные явления, возникающие и развивающиеся подобно организму.

В социологии О. Конта эти «новые» взгляды на общество также нашли свое отражение. Основатель позитивной философии видел в обществе не произведение искусства, а естественное явление, склоняясь при этом к мысли, что общество следует понимать по аналогии с организмом. Признание общества частью органической природы, с другой стороны, приводило к идее закономерности общественного развития. В свою очередь, это устранило мысль о каком бы то ни было произволе человека, способном прервать закономерную преемственность социальных явлений. В этом плане О. Конта можно рассматривать и как одного из предшественников эволюционно-органической парадигмы[8] в социологии — идеи, которая в том или ином аспекте определила развитие этой науки на длительную перспективу. Более того, эволюционно-органическая парадигма сохраняет свою актуальность и в современных социальных теориях.

Закон трех фазисов умственного развития человечества. В своем понимании закономерностей развития природы и общества

О. Конт исходил из закона о трех состояниях нашего знания. По Конту, наше знание проходит последовательно через три разных теоретических состояния: а) теологическое или фиктивное; б) метафизическое или абстрактное; в) научное или позитивное. Отсюда — три рода философий или общих систем взглядов на совокупность явлений, которые, по его мнению, взаимно исключают друг друга.

На первой ступени человеческий ум объясняет мир и совершающиеся вокруг него процессы «прямым и постоянным действием сверхъестественных сил». На второй ступени они заменяются «отвлеченными силами, различного рода абстракциями, воплощенными в разных сущностях мира». Что касается третьей ступени — позитивной, — то Конт характеризует ее тем, что «человеческий ум, признав невозможность достигнуть абсолютных знаний, отказывается от решения вопроса о происхождении и назначении Вселенной, равно как от познания внутренних причин явлений», чтобы заниматься лишь «открытием путем соединения рассуждений и наблюдений действительных законов этих явлений, то есть неизменных отношений последовательности и сходства между ними».

По Конту, и новая наука «социология» должна быть позитивной наукой. Суть позитивной науки заключается в том, чтобы рассматривать все явления как подчиненные неизменным естественным законам, сведенным, по возможности, к меньшему числу, признавая невозможность познания так называемых первых и конечных причин. Как он считал, до сих пор научно изучались лишь явления астрономические, физические, химические и биологические, и единственный пробел, который необходимо устранить, чтобы завершить позитивную философию, — это научно понять общественные явления, создать «общественную физику».

О. Конт писал, что только в этом случае (то есть с созданием «социальной физики») философская система современности достигнет полного единства во всех своих частях и что именно чисто научная социальная физика может послужить «прочным основанием для общественного переустройства», которое должно положить конец кризису, переживаемому столь долгое время самыми цивилизованными нациями.

Из закона о трех умственных состояниях Конт хотел вывести принцип самой социологии, при помощи которого можно было бы объяснить всю историю развития человечества, что впоследствии подвергалось основательной критике со стороны представителей многих социологических школ и направлений. Вместе с тем, нельзя сбрасывать со счетов, что для истории науки эта формула Конта является весьма важной и плодотворной. Ибо стремление отойти от теологических, метафизических подходов к научному исследованию, обосновать общественную науку из данных опыта и наблюдений, а также пользоваться лишь научными способами объяснения, безусловно, заслуживает положительной оценки. Конт не только определил требования, которым должна отвечать новая

наука (социальная физика по первоначальной идее), но и сделал попытку указать ее место среди других наук.

Прежде всего он разделил всю сферу знаний на науки теоретические и практические, поместив социологию в число первых. Однако науки, в собственном смысле слова, Конт разделил на два разряда: абстрактные и конкретные. Абстрактные науки, по Конту, имеют своей целью открытие законов, которые управляют разными классами явлений. Науки конкретные (частные, описательные — как их именует Конт) состоят в приложении этих законов к действительной истории различных существующих предметов. Причем абстрактные науки являются, по его мысли, основными, а конкретные — второстепенными. Социологию он считал наукой абстрактной, общей, подобно физике. Правда, он отмечал, что не все отрасли знания с одинаковой быстротой достигают положительной ступени, и здесь наблюдается известный порядок. У Конта получился ряд наук, расположенных по убывающей общности и возрастающей сложности: математика, астрономия, физика, биология и социальная физика (социология). Здесь следует прежде всего обратить внимание на то, какое место было отведено Контом социологии. Социология получает свое непосредственное обоснование в биологии. И другой важный момент для последующего развития социологии: О. Конт отрицал самостоятельность психологии, полагая, что для изучения психических явлений достаточно одной физиологии мозга. А главное, Конт рассматривал социальную физику как подотдел органической физики, занимающийся «феноменами организованных тел», поэтому общество подводилось под одну категорию с организмом, а практически нередко рассматривалось прямо как организм.

Что означает применение «позитивного метода» к познанию общественной жизни? Первое, что бросается в глаза, это господство натурализма, то есть развитие общества, его понимание подчиняется тем же законам, что и природа. Поэтому у Конта социология выступала как часть естествознания, хотя он, конечно, делал различие между природой и обществом.

Большое значение в познании общественной жизни Конт придавал сравнительному методу. Он считал, что сопоставление жизни народов, живущих одновременно в разных местах земного шара, но не зависящих друг от друга, является важным средством социологического обобщения, ибо это позволяет охватить самые различные ступени общественного развития, начиная с обитателей Огненной Земли и кончая самыми цивилизованными народами Западной Европы.

В то же время, по Конту, сравнительный метод можно успешно использовать, только подчиняя его определенной теории развития человечества. Отсюда наиболее важным и специфическим методом социологии Конт считал не сравнительный, а исторический метод, говоря его словами, «исторического сравнения различных последовательных состояний человечества». Как он учил, нужно сначала

изучить прошлое состояние общества, а затем уже выводить из него последующее «современное».

В своем понимании закономерностей исторического развития человечества, составляющего основу социологического учения, он опирался, прежде всего, на работы двух авторов: Монтескье «Дух законов» и Кондорсе «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума». Если у первого автора он извлекает идею, которую можно выразить известной формулой: «Законы — суть необходимые отношения, вытекающие из природы вещей», то у второго он берет идею о том, что «прогресс разума человека есть причина изменения общества». В итоге, соединяя идеи Монтескье, касающиеся проблем детерминизма, с идеями Кондорсе о неизбежности прогресса человеческого разума, Конт формулирует свой основной социологический замысел: общественные явления строго подчинены детерминизму, принимающему форму неминуемого изменения общества под давлением прогресса разума человека.

Для Конта неизбежный (неотвратимый) прогресс ума есть главный аспект истории человечества. Как он писал в первой лекции «Курса позитивной философии», «идеи управляют миром и переворачивают его» или «весь общественный механизм покоится, в конечном счете, на мнениях...» Следует отметить, что Конт не ставит проблему, каково отношение между прогрессом человеческого разума и преобразованиями в экономике или политике и вообще другими общественными процессами. Он практически все сводит к состоянию разума.

Возникает законный вопрос: если история науки, история человеческого разума едины и они с неизбежностью формируют единую историю, то как это согласуется с фактом исторического разнообразия народов? Историческое разнообразие народов Конт достаточно детально объясняет и анализирует через три движущие силы: расу, климат и политическую деятельность.

Расу он связывает с преобладанием в каждой из них определенных склонностей. Так, по его мнению, черная раса имеет естественную склонность к эмоциональности. Это обстоятельство представлялось ему моральным превосходством. Разные народы не развивались одинаково, ибо с самого начала не отличались одинаковыми дарованиями. Последний момент он связывает в значительной степени с климатом (Средиземноморье — благоприятная окружающая среда — способствует развитию цивилизации и во многом определяет превосходство европейцев), хотя это, по Конту, и далеко от того, чтобы понять и дать полное объяснение этого феномена. Термином «климат» Конт обозначает совокупность естественных условий, в которых оказался каждый народ. Отсюда каждое общество должно было преодолеть большие или меньшие препятствия, что и позволяет уяснить разнообразие исторической эволюции.

При рассмотрении роли политической деятельности Конт стремился прежде всего лишить политиков и общественных рефор-

маторов ошибочных представлений, что они в состоянии изменить неотвратимый ход истории. Ярким примером этого является его критика политической деятельности Наполеона. Наполеон, по мнению Конта, не понял духа своего времени или, говоря сегодняшним языком, смысла истории. Он предпринял тщетную попытку реставрации военного режима. Он бросил Францию на завоевание Европы, увеличил число конфликтов, направил против Французской революции народы Европы, а в конечном счете из этого заблуждения ничего не вышло. Вывод Конта: сколь бы ни был велик монарх, он, ошибаясь в определении характера своей эпохи, в конце концов исчезнет бесследно. Вообще, Конт был очень суров по отношению к Наполеону, считая его человеком, почти посторонним для Франции, представителем отсталой (военной) цивилизации.

Теория, которая утверждала неспособность людей изменить ход событий (а таковой была теория Конта), безусловно, была направлена против общественных реформаторов, утопистов и различного рода революционеров, то есть против всех, кто полагает, что можно изменить ход истории либо путем планирования нового общества, либо посредством насилия.

Теория индустриального общества О. Конта. Следуя закону смены состояний общественного развития человечества, по Конту, вместе с теологическим мышлением исчезает феодальная структура или монархическая организация (исчезают жрецы и воины), и их место в современном обществе будут занимать ученые и промышленники. Это современное общество вслед за Сен-Симоном он назвал «индустриальным». Собственно, конец XVIII — начало XIX веков — это период развития промышленного производства и формирования индустриального (капиталистического) общества, которое отличалось рядом особенностей. Что это за особенности, без которых нельзя понять тогдашнюю историю, как и смысл концепции индустриального общества Конта?

1. Промышленность базируется на научной организации труда и нацелена, в отличие от традиционного производства, на максимальную отдачу.

2. Благодаря применению науки в организации труда человечество колоссально раскрывает свои ресурсы.

3. Промышленное производство концентрирует рабочих, в результате чего появляется новый общественный феномен — рабочий класс.

4. Концентрация рабочих, рост их числа приводит к противоречию между пролетариями и предпринимателями или капиталистами.

5. В результате научного характера труда растет не только богатство, но и множатся социально-экономические кризисы, связанные с перепроизводством, следствием которых становится бедность среди изобилия.

6. Экономическая система, основанная на промышленности и научной организации труда, характеризуется свободой товарообмена и погоней за прибылью со стороны предпринимателей.

В зависимости от определения важности каждой из этих особенностей формировались различные политические течения: либерализм и социализм.

Так, социалисты решающее значение, безусловно, придавали четвертой и пятой особенностям, то есть противоречию, конфликту между трудом и капиталом и обнищанию значительной части населения. Кризисное состояние производства рассматривалось как вечное и неизбежное следствие капитализма. Как известно, именно на этом строил К. Маркс свою теорию капитализма и социалистической революции.

Теоретики-либералы придавали важнейшее значение свободе товарообмена и конкуренции, принимая это за основу экономического прогресса.

Конт же придавал решающее значение трем первым аспектам: научной организации труда, непрерывному росту богатства и концентрации рабочих на фабриках. Четвертая особенность, а именно — противоречие между рабочими и предпринимателями, имело для него второстепенное значение. Конфликт и противоречия он рассматривал как результат плохой организации индустриального общества. Эта организация может быть улучшена путем реформ. Кризисы же, по его мнению, явления эпизодические и поверхностные.

Социально-политические воззрения Конта в значительной степени имеют консервативно-охранительный смысл и изложены в «Системе позитивной политики». Его позитивная политика была своеобразной альтернативой социализму, хотя здесь много и реверансов в его сторону. Так, он заявлял, что понимает «благородные чувства» коммунистов и одновременно упрекал их в утопичности, в том, что они игнорируют историческую непрерывность, «игнорируют естественную организацию современной промышленности, поскольку коммунисты хотят устранить руководителей, то есть владельцев собственности».

В своей реформаторской программе Конт отстаивал сохранение частной собственности. Он считал, что для народа не важно, в чьих руках находятся капиталы, лишь бы употребление их было выгодно ему. Его принцип общественного устройства выражался в краткой форме: «Любовь как принцип, порядок как основание, прогресс как цель». Его идеал общественного устройства — установление гармонии и солидарности всех классов и слоев общества.

Что касается либерализма, то в нем Конт усматривал не суть нового общества, а нечто патологическое, и считал, что свободная конкуренция, за что ратовали либералы, не может создать стабильной организации.

В целом контовская теория индустриального общества была направлена и против либеральных экономистов, и против соци-

алистов, считая и тех и других метафизиками, которые пытаются абстрактно определить функционирование социальной системы. Хотя его симпатии были более на стороне либералов, ибо он, как и либералы, не видел существенного противоречия интересов пролетариев и предпринимателей, считая, что рост производства отвечает интересам всех. Отсюда, по Конту, закон индустриального общества — рост богатств, утверждающий или предполагающий окончательное согласование интересов. Причем он исходит не из социалистического и не из либерального толкования индустриального общества, а скорее из теории организации, делая ставку на эффективную организацию производства и отводя основную роль «инженерам-организаторам», «политехникам-организаторам».

Вместе с тем его теория эффективной организации «сдобрена» значительной долей морализаторства, которое в принципе противоречит замыслам его позитивной философии. По Конту, общественный прогресс, успех производства зависят скорее от моральных, нежели от политических средств. Он прямо писал, что «тиранические приемы (прямой намек на революцию. — *И. Г.*) принесут гораздо меньше результатов, чем всеобщее осуждение средствами позитивной морали всякого слишком эгоистического употребления богатств». Действенность такого внушения, по Конту, продемонстрировал католицизм во времена его преобладающего влияния. Высшие классы должны почувствовать великие моральные обязанности, которые неотделимы от их положения. И вообще, промышленные отношения должны быть устроены не на основе гнетущего антагонизма, а в соответствии с моральными законами всеобщей гармонии.

Итак, Конт не реформатор, он противник всех доктринеров и теоретиков (социалистов) его времени, которые выступали за обобществление частной собственности. Он прежде всего организатор, верящий в добродетель частной собственности и в тех, у кого сконцентрированы богатства. Во всяком обществе, подчеркивает он, командует лишь небольшое количество людей, и хорошо, если те, кто командует, имеют необходимую экономическую и общественную власть. Однако здесь нельзя не отметить и другой стороны этой проблемы, которую развивал и обосновывал Конт, а именно, идею о том, что жизнь людей не определяется только их местом в экономической и социальной иерархии. Кроме мирского порядка, где, по Конту, властвует закон могущества, существует духовный порядок — порядок моральных добродетелей. Этот духовный порядок Конт рассматривал и трактовал не как потусторонний порядок, а как порядок на земле, заменяющий светскую иерархию силы и материального богатства духовным богатством морального свойства. Каждый должен задаваться высшей целью — стать первым не в иерархии власти, а в иерархии добродетелей.

Это смещение позитивного анализа общественной жизни в сторону моральную делало его учение своеобразной светской

религией человечества. Исследователи творчества Конта (например, Р. Арон) отмечают, что поскольку реформаторский замысел Конта сосредотачивался в основном на созидании силы духа, то такая интерпретация индустриального общества не имела почти никакого значения для развития экономических и социальных учений. Вместе с тем для современного мира в определенном плане учение Конта сегодня ближе, чем многие другие учения. Дело в том, что он в своих взглядах на развитие индустриального общества поднялся над спорами между либералами и социалистами, этими доктринами рынка и апологетами плана, и основные идеи Конта по проблемам свободного труда и применения науки в промышленности, организации производства достаточно созвучны современной концепции индустриального общества. Его учение об индустриальном обществе было главным образом направлено на реформу мирской организации общества посредством силы духа. И эта реформа должна стать делом ученых и философов, занявших в индустриальном обществе место священников.

В чем суть контовской «силы духа» и какая возлагается на него роль в индустриальном обществе? Сила духа (мораль) призвана, по Конту, управлять эмоциями людей, объединять их во имя общего труда, освящать права тех, кто правит, умерять произвол или эгоизм тех, в чьих руках сила, то есть выполнять фактически роль священников и церкви, которую они выполняли в теологическую эпоху.[9]

Учение О. Конта о социальной статике и социальной динамике. Одной из центральных мыслей социологии О. Конта является деление этой науки на две части: социальную статику и социальную динамику, которые являются главными понятиями его социологии. Оба эти понятия заимствуются из биологии. Как он отмечал, в биологии мы делаем различение между точкой зрения чисто анатомической, относящейся к идее организации, и точкой зрения физиологической, в собственном смысле непосредственно присущей идее жизни. В социологии, по его мнению, разделение должно происходить аналогичным способом. Социальная статика и динамика — это как бы анатомия и физиология общественного организма, причем первая изучает явления общественного строения, вторая — процессы общественной жизни, ее развитие. Статическому и динамическому состоянию общества у Конта соответствуют понятия «порядок» и «прогресс». Задачей статической социологии Конт считал изучение взаимодействий, которые происходят постоянно между различными частями общественной системы. По его мнению, отдельные социальные элементы не имеют безусловного и независимого существования, а тесно связаны между собой. В этом отношении принцип солидарности и гармонии общественных явлений, взятых одновременно, составляет основной закон социальной статики.

Социальная динамика Конта, над которой он больше всего работал, имеет более историко-философский, нежели социологи-

ческий характер. Основную идею социальной динамики он видел в постепенном развитии, эволюции человечества.

Как явствует из его социальной динамики, «умственное развитие является преобладающим принципом развития человечества». Или, как он отмечал, «история человеческого ума выступает естественною и постоянною руководительницею всего исторического изучения человечества». Таким образом, закон трех фазисов умственного развития (миросозерцания) становится у Конта главным, самым общим и основным законом всей эволюции человечества.

Ясно, что как ни велико общественное значение типов миросозерцания, из них невозможно понять всю полноту явлений социальной жизни. Причем саму историю миросозерцания Конт представляет так, как будто в ней все дело сводится лишь к одному объяснению явлений природы. А это лишь одна из сторон умственной истории человечества, которая является лишь одной из сторон общего культурного и социального развития человечества. Нельзя не отметить и то, что сам факт умственного развития является фактом психологическим, а не социологическим. Вместе с тем Конт утверждал, что «совокупность материального развития должна неизбежно идти по пути не только аналогичному, но и совершенно соответствующему тому пути, по которому идет умственное развитие».

Рассматривая социологические воззрения Конта, нельзя не остановится на одной из центральных проблем социологии — проблеме взаимоотношений личности и общества. Проблема личности и общества красной нитью проходит через всю историю общественной мысли. Предметом острых дискуссий и разногласий она стала и в только что нарождающейся науке — социологии. Следует отметить одно обстоятельство, определившее подход Конта к решению данного вопроса, а вернее — определившее его резкий антииндивидуализм. Дело в том, что научная реакция против политической метафизики, философских спекуляций XVIII века по поводу принципов общественного и государственного устройства, которая подготовила почву для развития положительной науки об обществе (социальной физики), была в то же время и реакцией против индивидуализма.

В целом мыслители стояли на стороне двух взаимоисключающих формул: 1 — «человек делает самого себя и делает общество»; 2 — «общество само себя делает и делает человека». Именно вторая тенденция определяла воззрение Конта, который считал, что не может быть общества, если ты провозглашаешь суверенитет каждого индивидуального разума и в «реорганизованном обществе будут существовать лишь обязанности». Право личности, как отмечал Конт, это «безнравственное и анархическое понятие». Вообще, как следует из его логики, индивидуальный человек есть простая абстракция, реально только общество.

Антииндивидуализм Конта особенно усилился в более поздний период его научного творчества. Так, основатель социологии

прямо заявлял: «Люди — суть не только отдельные существа, а органы Великого Существа». Он считал, что индивидуалистическая доктрина XVIII века только разъединяет людей и, как следствие, должна быть заменена принципом общительности (солидарности), который их сближает.

Идеологию общительности (солидарности), единения людей, как уже отмечалось, Конт заимствовал в средневековом католицизме. По логике вещей, позитивная философия Конта должна практически только завершить дело, которое было начато идеологией католицизма. На позитивном этапе развития человеческого познания роль духовенства переходит ученым.

Попытка соединить несоединимое: идеологию католицизма (в научной обработке) и принципы новой позитивной науки (социологии) привели к тому, что Конт был враждебно принят как со стороны консервативных мыслителей, ориентированных на прошлое, так и либерально настроенных представителей социальных наук. Первые отвергали основателя позитивизма за вольнодумство, атеизм и известный прогрессивизм (эволюционизм), а вторые — за то, что он изгонял свободу из человеческого общества, был одним из идейных вдохновителей борьбы против индивидуализма.

Несмотря на теоретический характер, социология Конта была ориентирована на практические потребности общественной жизни. Сам Конт мечтал о реорганизации общества, которую считал возможной при условии хорошего знания законов, управляющих общественными явлениями, и лишь такую науку он считал вполне достигшей положительной ступени.

Таким образом, основатель позитивной философии верил в возможность изменения социальных процессов путем человеческой деятельности. Управление он рассматривал как искусство пользования научной теорией для практических целей.

Признавая за социологией право быть теоретической основой практического воздействия на общество, Конт тем самым допускал возможность этого воздействия со стороны человека на общественное развитие. Хотя это в общем и противоречило исходной позиции понимания общества как организма. Допуская возможность воздействия человека на ход общественной жизни, он указывал на ту цель, какую человек при этом должен ставить, то есть речь идет фактически о формировании общественного идеала. Социологию как науку о законах общественной жизни Конт во второй период своей деятельности дополнил политикой, понимаемой как учение о правильных принципах общественного устройства. Отсюда «научный позитивизм» у Конта все более склонялся к субъективному методу, где процесс добывания истины сводился к одному источнику, а именно — собственному разуму. Последнее, безусловно, противоречило его первоначальному замыслу позитивного метода, который должен опираться прежде всего на опыт и наблюдения.

Социологическая концепция Конта, особенно по меркам современной социологии, ориентированной в значительной степени на прагматическое использование знаний, не свободна от многих недостатков.

Во-первых, его замысел создать положительную науку, базирующуюся на наблюдении и опытном знании, так и остался замыслом. Конт предложил лишь проект будущей социологии, но не науку, которой ни ему, ни его ближайшим преемникам так и не удалось создать.

Неудивительно, что в 1881 г. в книге «Социология» (вышедшей на французском языке) наш известный социолог Е. Де Роберти прямо утверждал, что «социальной науке только еще предстоит искать правильный путь». Эту же идею высказывает в своей работе «Основы социологии» (1885 г.) Л. Гумплович. По его мнению, пока «руководителем этой науки являются блуждающие огни общих аналогий». Конт только ярко описал задачу этой науки, и она прошла хотя и важную, но еще только первоначальную и подготовительную фазу своего развития.

Во-вторых, особую критику вызывает (и на это обращали внимание уже его современники) его учение о закономерностях общественного развития, которое сводилось лишь к умственному развитию человечества и практически не связано с социально-экономической структурой.

В-третьих, по «меркам научной социологии» его религиозный мессианизм, который пронизывал практически все «позитивное учение», никак не вписывается в структуру современного знания.

У Конта мы сталкиваемся с парадоксом. С одной стороны, ориентация на создание «новой науки» об обществе, базирующейся на естественнонаучной модели, а с другой — способ построения и связанное с ним содержание новой научной дисциплины настолько отличались от принципов классического естествознания, что контовскую социологию с большим трудом (если это вообще возможно) можно подвести по естественнонаучный тип.

Контовской социологии предстояло парадоксальное существование науки, не имеющей своего предмета, а только еще ищущей его. Таково было «родимое пятно» социологической традиции, заложенной Контом, под знаком которого предстояло развиваться дисциплине, именующей себя социологией. Кроме того, консервативно-охранительные моменты его политических идей также не соответствуют в целом либерально-демократическому духу социологии. И, наконец, к этому следует добавить и явный антииндивидуализм социологической концепции Конта.

Вместе с тем, Конт сумел довольно полно синтезировать основные социально-философские идеи и практические потребности своего времени. Критикуя умозрительный, чисто абстрактный подход к изучению общественной жизни, апеллируя к положительному, опытному знанию и историко-сравнительному методу исследования, признавая эволюционный характер социальных про-

цессов и их закономерность, обращая внимание на изучение структуры общественной жизни, он оказал сильное влияние на формирование социологии как самостоятельной сферы научного знания. Все это позволило Конту занять прочное место в истории социологии.

4. Социологические воззрения Г. Спенсера

При жизни Конта его идеи не оказали заметного влияния. Позитивизм во Франции существовал не столько как социально-философское, сколько как сектантско-религиозное течение. Признание Конта пришло из Англии, со стороны Дж. Стюарта Милля (1806—1873). Именно в Англии социология нашла свою вторую родину, поскольку дух позитивизма с его ориентацией на методы точных наук как нельзя лучше «вписывался» в традиции английского эмпиризма.

Конечно, перенесение контовской социологии на английскую почву требовало известных изменений ряда положений его теории. Идеи О. Конта, выросшие из сен-симонизма, были пропитаны духом социального мессианства, чуждого трезвому английскому рассудку. О. Конт мечтал о переустройстве общества в духе своих морально-религиозных принципов, английское же общество середины XIX века было вполне удовлетворено существующими порядками.

Есть принципиальная разница, которая лежит в основе подхода к пониманию закономерностей общественного развития во французской и английской социологиии: английская социология, связанная с традиционными представлениями принципов жизни, была отчетливо индивидуалистической. Общество для нее — это прежде всего совокупность индивидов, и только понимание природы самого индивида дает ключ к изучению социального целого. Это немаловажное различие, поскольку на нем базировалась методология исследований. Так, если Конт начинает исследование общества как системы, то Милль, напротив, стремится свести социальное, то есть общее, к индивидуальному. Общество для него — лишь простое объединение индивидов, а социальные законы без остатка сводятся к «законам индивидуальной человеческой природы». По Миллю, соединяясь в общество, люди не превращаются в нечто другое, обладающее другими свойствами. Как он прямо заявляет: «В общественной жизни люди обладают лишь такими свойствами, которые вытекают из законов природы отдельного человека и могут быть к ним сведены».[10]

Наиболее полно и широко идеи, связанные с натуралистической (органической) концепцией, представлены и развиты в трудах английского социолога Герберта Спенсера (1820—1903). Г. Спенсер разделял основной взгляд Конта, по которому социология, не-

посредственно примыкая к биологии, составляет с ней «физику организованных тел» и рассматривает общество как своего рода организм. Правда, Спенсер помещает между биологией и социологией психологию, но это не оказало заметного влияния на его представление об обществе. Спенсер был не согласен с идеей Конта о том, что весь социальный механизм покоится на мнениях и что идеи управляют миром, вносят в мир перевороты. «Мир, — по Спенсеру, — управляется и изменяется через чувства, для которых идеи служат только руководителями. Социальный организм покоится в конце концов не на мнениях, но почти всецело на характерах». Таким образом, можем отметить, что Спенсер, как и Конт, стоит за психологическое объяснение «социального механизма», хотя это и не вяжется с его аналогией общества с биологическим организмом. Попытка объяснить явления, происходящие в общественной жизни, биологическими аналогиями во многом связана с теорией Дарвина. Появившись в середине XIX века, она оказала сильное влияние на социологию, породив различные биологизаторские социологические концепции, в том числе и социал-дарвинистские. Суть последних состояла в том, что их авторы переносили на общество и доводили до логического конца принципы естественного отбора и борьбы за существование, видя в них универсальную модель эволюционного процесса.

Особенно ценным для изучения общества, понимания происхождения многих социальных институтов явилось применение эволюционной теории. Эволюционный подход к обществу важен тем, что каждое явление изучается в его развитии. Переворот, совершенный в биологии эволюционной теорией Дарвина и воспринятый многими социологами, значительно усилил историко-сравнительный метод изучения культурных и социальных форм жизни.

Первый социологический труд Спенсера «Социальная статистика» вышел в 1850 г. В 60—90-е годы Спенсер, создавая систему синтетической философии, пытался объединить все теоретические науки того времени. В эти годы были написаны: «Основные начала», «Основания биологии», «Основания психологии», «Основания этики», «Основания социологии». «Основания социологии» были предварены самостоятельной книгой «Социология как предмет изучения» (1873 г., рус. пер. 1896 г.).

Свои социологические воззрения Спенсер, подобно Конту, выводил путем дедукции из философских принципов. Хотя Спенсер относился к Конту весьма критично,[11] он все же считал, что французский мыслитель в понимании социальных явлений значительно превосходил все прежние подходы и называл его философию «замыслом, полным величия».

Центральное понятие всей мировоззренческой концепции Спенсера — эволюционизм. По его определению эволюция — это интеграция материи, именно эволюция переводит материю из не-

определенной, бессвязной однородности в определенную связанную однородность, то есть социальное целое, где, однако, это целое — общество — не может и не должно поглощать отдельную личность. Отсюда существенным измерением социального прогресса Спенсер считает переход от общества, в котором личность целиком подчинена социальному целому, к такому состоянию, при котором социальный организм или общество «служит» составляющим его индивидам. Как он писал: «...Идеалом, к которому мы идем, является общество, в котором управление будет доведено до возможно меньших пределов, а свобода достигнет по возможности наибольшей широты».

Основное различие социальных структур, по Спенсеру, состоит в том, является ли сотрудничество людей в достижении общей цели добровольным или принудительным. Он делит общество на два типа: «военное» и «промышленное», которым и соответствуют эти два типа отношений людей.

Спенсер не дал формального определения социологии и ее отношения к другим общественным наукам. В целом он видел в социологии науку о «надорганическом» развитии, которая одновременно описывает этот процесс и формулирует его законы. Причем он нисколько не сомневается в необходимости социологии как самостоятельной науки — науки, свободной от различных, в том числе и классовых, предрассудков.

Его труд «Основания социологии» (1877 г.) был одним из первых в плане построения целостной социологической системы на этнографическом материале. Он пытается теоретически реконструировать физическую, интеллектуальную и особенно религиозную жизнь первобытного человека, выяснить происхождение его основных идей и представлений.

Большое внимание Спенсер уделил уточнению и разработке понятийного аппарата социологии. Так, он анализирует понятия общества, социального роста, социальной структуры, социальных функций различных систем и органов общественной жизни. Можно сказать, что он заложил фундамент формирования понятийной системы социологии, а также структурно-функционального метода. В значительной степени этому способствовали аналогии человеческого общества с биологическим организмом, которые он проводил. Безусловно, он делал различие между биологическим организмом и процессами общественной жизни. Главный смысл различия Спенсер видел в том, что в живом организме элементы существуют ради целого, в обществе — наоборот. Как он отмечал: «Общество существует для блага его членов, а не члены существуют для блага общества».

На громадном этнографическом материале английский мыслитель последовательно рассматривает эволюцию семейных отношений: первобытные половые отношения, формы семьи, положение женщин и детей; эволюцию обрядовых учреждений и обычаев, политических учреждений: государство, представительные учреж-

дения, суд и т. д. Не обошел своим вниманием Спенсер религиозные учреждения, промышленность и ее структуру. Таким образом, социология у Спенсера выступает как всеобъемлющая наука, включающая общую теорию исторического развития (эволюцию).

Вообще, первая часть его «Оснований социологии» посвящена главным образом исследованию первобытного человека, причем по большей части его духовной стороне, анализу чувств и верований, которым он придавал большое социологическое значение в определении характера общественной жизни. То есть речь практически идет об описании первобытной культуры человечества, первобытном мировоззрении, где как и в других частях своего произведения он пользовался исключительно сравнительно-историческим методом и что не имело ни малейшего отношения к вопросу о том, является ли общество организмом или же чем-то отличным от него.

Органические аналогии получают у Спенсера применение, когда он рассматривает политические учреждения, которые собственно говоря и являются у него настоящим социальным организмом. Хотя и здесь многое не нуждается в органических аналогиях и, в частности, определение и переход от «военного» общества к индустриальному.

Анализ спенсеровских «Оснований социологии» показывает, что он подчас чисто внешним образом соединяет взгляды, навеянные органической аналогией с результатами сравнительного изучения, этнографических и исторических данных, которые рассматриваются с эволюционной точки зрения. Это дает основание сказать, что в действительности социология Спенсера, ее содержание и смысл характеризуются не столько органической аналогией, сколько применением к изучению общественных явлений сравнительного метода. Именно он является у Спенсера исходной базой развития его социологической концепции.

Каковы общие черты спенсеровской социологии?

Во-первых, это широкое использование историко-сравнительного метода в исследовании и обосновании своих социологических взглядов. Данный метод вообще является характерной особенностью социологии второй половины XIX — начала XX века. И здесь не обошлось без издержек. Как писал по этому поводу Н. Кареев: «...Литература сравнительного изучения первоначальных социальных форм до такой степени разрослась и получила такое важное значение для социологии, что многие на этом основании стали думать, будто главным предметом этой науки являются первобытная культура и быт современных дикарей. По существу дела социология вовсе не описательная наука, и сравнительное изучение в ней играет роль средства, а не цели. Самая цель такого изучения состоит не только в том, чтобы теоретически понять происхождение общественных форм, но и в том, чтобы установить законы их развития».[12]

Во-вторых, трактовка общества как организма, под которую он пытался подвести определенные логические основания. Так, одна из глав его работы «Основания социологии» прямо называется «Общество есть организм». Спенсер достаточно детально приводит в качестве аргументации данного подхода целый ряд аналогий (сходств) между биологическим и социальным организмами, например: 1) общество как биологический организм, в отличие от неорганической материи, на протяжении большей части своего существования растет, увеличивается в объеме (превращение маленьких государств в империи); 2) по мере роста общества его структура усложняется так же, как усложняется структура организма в процессе биологической эволюции; 3) как в биологических, так и в социальных организмах прогрессивная структура сопровождается аналогичной дифференциацией функций, что в свою очередь сопровождается усилением их взаимодействия и т. д.

В-третьих, без чего невозможно представить социологическую концепцию Г. Спенсера, — идея закономерной эволюции общественной жизни. Согласно данной идее, процесс социальных изменений совершается по естественным законам независимо от желаний людей. Поэтому, как он считал, эволюция совершается сама собой, и для того, чтобы она приводила к своим естественным результатам, со стороны человека не требуется никакого вмешательства.

Спенсер и в социально-политической теории, и в жизни последовательно проводил этот основополагающий постулат. Отстаивая принцип естественной эволюции общества, Спенсер выступал не только против идей социальной революции, но и против каких бы то ни было социальных реформ. Доводя до логического конца эту идею, он считал, что не нужно заботиться о вдовах, сиротах, больных. По Спенсеру, если они достаточно жизнеспособны, они живут, и это хорошо, что они должны жить. Если же они недостаточно приспособлены для жизни, они умирают, и это самое лучшее, что они могут сделать. Он выступал против законов о помощи бедным и вообще против всякого вмешательства государства в общественную жизнь. Подчеркивая естественный медленный характер эволюции, Спенсер считал, что социальная жизнь стремится к равновесию. В своем понимании характера общественной жизни и ее социально-политического устройства он он прежде всего индивидуалист. И если у Конта социальное целое предшествует индивиду и последний не является даже самостоятельной ячейкой общества, то у Спенсера, напротив, общество — лишь агрегат индивидов. Спенсер считал недопустимым растворение индивида в социальном организме. «Следует всегда помнить, — писал он, — что как бы ни были велики усилия, направленные к благосостоянию политического агрегата, все притязания политического агрегата сами по себе ничто, и что они становятся чем-нибудь лишь в той мере, в какой они воплощают в себе притязания составляющих этот агрегат единиц».[13]

Нельзя не отметить и того важного момента, что английский мыслитель не сомневался в реальности процесса эволюции. Объективным критерием этого процесса он считал степень дифференцированности и интегрированности того или иного явления. Идея выделить объективный критерий перехода от низшего к высшему, безусловно, имела положительный смысл, поскольку развитие любой системы предполагает дифференциацию ее элементов и одновременно их интеграцию в определенной структуре.

Главный фактор общественного развития он видел в разделении труда, которое, по Спенсеру, приводит к высшему типу общественного устройства — «индустриальному обществу». В этом отношении Спенсер повторяет общую схему развития общества, высказанную Сен-Симоном и Контом. Однако представление Спенсера о путях и стадиях развития общества гораздо богаче контовской «социальной динамики», ибо они основаны на теоретическом обобщении очень большого социоэтнографического материала. Здесь Спенсер долгое время был непревзойден. Он наглядно показывал, как под влиянием конкретных социоприродных условий, а именно: расовых особенностей, исторических предпосылок, специфических обычаев и т. д. разнообразятся формы отдельных обществ и их социальные структуры.

Спенсер скрупулезно прослеживает эволюцию от простых обществ к более сложным и приводит мысль об усилении дифференциации и интеграции социальных функций в процессе общественного развития. Всякое развитое общество, по Спенсеру, имеет три системы органов: производительную, распределительную и регулятивную. Регулятивная в лице государства обеспечивает подчинение составных частей целому. В качестве специфических частей общества он выделял учреждения (социальные институты): домашние, обрядовые, политические, церковные, профессиональные и промышленные. Все они являются продуктом медленной эволюции.

Всякое учреждение (социальный институт) складывается как устойчивая структура «социальных действий», которые, по Спенсеру, составляют первичный материал для социологических исследований. Учреждениям, имеющим древнюю историю, он отдавал подчас большее предпочтение в деле регуляции и устройства общественной жизни и влияния на поведение людей. Так, по Спенсеру, социальный контроль за повседневным поведением людей осуществляется «церемониальными институтами» (церемония — «благоговение», «культовый обряд», «порядок»), которые старше, чем государство и церковь, и, по его мнению, эффективнее, чем они, выполняют функции контроля. «Церемонии» регулируют общение, символизируя положение субъектов, вступающих в отношения, и культивируя «чувство субординации».

Общество, как уже отмечалось, Спенсер разделяет на два основных типа: военное и промышленное (индустриальное).

«Военный» тип общества характеризуется сильным централизованным контролем и иерархическим порядком власти. Вся жизнь здесь прежде всего подчинена дисциплине, церковь похожа на военную организацию. Индивид в таком обществе принудительно подчинен социальному целому.

В индустриальном обществе преобладающими являются промышленность и торговля, в нем появляется политическая свобода, а социальная организация становится более гибкой. А главное — власть рассматривается в этом обществе как выражение воли индивидов, и их соединение становится добровольным. Вместе с тем, он подчеркивал, что отдельные черты военного типа присутствуют и в промышленном обществе. В качестве примера он приводит современную ему Францию, где существовали строгий надзор за печатью, запрещение сборищ, военное единообразие воспитания, официальное руководство изящными искусствами и т. п.

Более широкую картину различий по целому ряду параметров между двумя типами обществ можно увидеть на приведенной схеме:[14]

Характеристика	Воеиное общество	Индустриальное общество
Домииаитиая фуикция или деятельиость	Совместиая деятельиость по обороие и иаступлеиию для сохраиеиия и увеличения территории	Мириая; взаимиое воспроизводство иидивидуальиых деятельиостей
Прииицип социальиой координации	Прииудительиая кооперация; поддерживается властиым прииуждеиием; прескриптивиая и проскриптивиая регуляция деятельиости	Свободиая кооперация; поддерживается договором и прииципами справедливости; только проскриптивиая регуляция
Отиошения между иидивидом и государством	Иидивид для государства; ограничеиие свободы, собствеиности и мобильиости	Государство для человека; свобода; иекоторые ограиичеиия собствеииости и мобильиости
Отиошеиия между государством и другими оргаиизациями	Все оргаиизаци публичиы; частиые организации исключеиы	Поощреиие частиых оргаиизаций
Структура государства	Цеитрализоваииая	Децеитрализоваииая
Структура социальиой статификации	Фиксироваииость статуса, вида заиятий, местожительства; иаследствеииость статуса	Пластичиость и открытость статуса, профессии и местожительства; подвижиость статуса
Тип экоиомики	Автоиомиость и самодостаточиость экоиомики; малая виешияя торговля; протекциоиизм	Потеря экоиомической автоиомии; взаимозависимость посредством торговли; свободиая торговля
Цеииые социальиые и личиостиые черты	Патриотизм; храбрость; почтительиость; лояльиость; покориость; вера во власть; дисциплииа	Независимость; уважеиие других; сопротивлеиие иасилию; иидивидуальиая иииципативиость; правдивость; доброта

В истории социологии придается большое значение теории Спенсера о закономерной эволюции от военного общества, основанного на принудительной кооперации, к индустриальному, базирующемуся на добровольной кооперации. Он в целом дал реальную картину исторического процесса, отражающую переход от общества с преобладанием натурального хозяйства и жестокой иерархической системой к обществу, основанному на товарном производстве и разделении труда. Его подход оказал большое влияние на развитие последующих социологических теорий и, в частности, теорию Дюркгейма (на его идею «механической» и «органической» солидарности). В современной социологии идея деления обществ на «традиционные» и «индустриальные» является отправной точкой теории развития общественных систем.

С политической точки зрения, а этот аспект формирования социологии никак нельзя сбрасывать со счетов, Спенсера можно рассматривать как одного из ведущих идеологов либерализма.

Либерализм в переводе с латинского (liberalis) — касающийся, присущий свободному человеку. Либерализм можно рассматривать с двух сторон: 1) как образ мышления и деятельности, умонастроение, для которого характерны независимость по отношению к традициям, привычкам, догмам, стремление к активному самоопределению в мире; 2) как совокупность идейно-политических учений, политических и экономических программ, которые ставили своей целью ликвидацию или смягчение различных форм государственного и общественного принуждения по отношению к индивиду. Идеология либерализма восходит к буржуазно-демократическим революциям XVII—XVIII веков. Широкое распространение она получила в XIX веке в Европе, когда возникли либеральные партии с соответствующими программами. В мировоззренческом смысле либерализму соответствует свобода от групповых, классовых, националистических и т. д. предрассудков, а отсюда космополитизм, терпимость, гуманизм, а главное — утверждение самоценности личности. Либерализм основывается на признании приоритета прав человека, разделении законодательной и исполнительной власти, свободе выбора занятий и, что особенно характерно для XIX века, свободе конкуренции — незыблемом устое общества.

В системе политических взглядов Спенсера немаловажную роль занимают его идеи, связанные с теорией государства. Исходной точкой рассуждения Спенсера является мысль о том, что общество создается составляющими его единицами и что природа общества определяется природой последних, то есть, по Спенсеру, каков характер индивидов, таков и характер общества.

Спенсер был убежден, что пока масса граждан не воспитала себе верований (идеологии), которые соответствуют социальной организации (типу государственного устройства), эта организация не может существовать. Он писал: «Никакие хитро придуманные учреждения не могут иметь силы сами по себе... Важно только

одно — характер людей, к которым применяются эти учреждения». Продолжая свою мысль, он отмечал, что всякий раз, когда не достает гармонии между характером людей и социальными учреждениями, везде, где эти учреждения введены насильственно: будь то путем революции или преждевременными реформами, — результатом этого является дезорганизация общества.

Интересна, очень точна и справедлива мысль Спенсера о том, что «ошибаются те, кто думает, что мудрый и добрый правитель может быть избран народом, в котором нет ни доброты, ни ума». Государство, по Спенсеру, существует лишь для охранения и удовлетворения интересов граждан. Спенсер, как идеолог либерализма, предостерегал от чрезмерной веры в силу и справедливость государственной власти. А главная его мысль — «несправедливо жертвовать благосостоянием граждан ради воображаемого блага государства».

Он очень скептически относился к представителям власти, парламенту, государственным чиновникам. Как он писал, правительство есть не что иное, как простое собрание людей, среди которых лишь «некоторые талантливы, большинство же не выходит из обыкновенного уровня, а многие положительно тупоумны». Вследствие этого, по Спенсеру, «разумное меньшинство в конституционном правлении весьма часто вытесняется бездумным большинством ...то есть масса посредственностей всегда господствует, и те немногие, обладающие здравым умом, вынуждены высказывать те взгляды, которые доступны большинству».

Не менее скептически он относился к законам правительства и законотворчеству: «Закон, приложенный к столь сложному механизму, как общество, редко или даже почти никогда не производит того прямого эффекта, которого ожидали, и непременно производит косвенный эффект».

Взгляды Спенсера на государство и личность основывались на идее справедливости, где он различал два элемента:

1. Признание за всяким человеком права на свободную деятельность и на пользование ее результатами.

2. Признание известных ограничений этой свободы, необходимых благодаря присутствию других людей, имеющих те же права.

Одностороннее преувеличение одного из этих двух факторов, по мнению Спенсера, является причиной ложных этических и социальных теорий. Уже в своей первой книге «Социальная статика»[15] он призывал «признавать полную свободу для каждого, ограничивая ее только равною свободою всех».

Как ни парадоксально, но многие считали Спенсера реакционером и противником либералов. У Спенсера были свои причины выступать против либералов. Вот что он писал: «Я не хочу быть причислен к тем, кого сейчас называют либералами. Тогда, когда это слово вошло в употребление, либералами называли тех, кто стоял за расширение свободы личности по отношению к госу-

дарству. В то время как сейчас либералы последовательно расширяют власть государства и ограничивают свободу личности». А это, по Спенсеру, неизбежно ведет назад к военному (тоталитарному, говоря современным языком) типу общества. По его мнению, это происходит вследствие отсутствия у парламентариев элементарных знаний по социальным вопросам и их абсолютной веры в силу принимаемых законов, которые могут явиться причиной многих бед для народа. По мысли Спенсера, великим суеверием нашего времени является вера в божественное право парламентов и их законов. Это показано им со всей убедительностью в работе «Личность против государства».[16]

Его вывод из анализа законодательной практики английского парламента (один из очерков книги так и называется — «Грехи законодателей»): «некомпетентный законодатель постоянно увеличивает человеческие страдания, пытаясь их уменьшить».

Правительственные учреждения по его язвительному и образному замечанию напоминают перевернутый фильтр: «вы заливаете чистую воду, а оттуда бежит грязная». Как считает Спенсер, законы подчас превращаюся в идолов, и при авторитарном правлении всегда существует опасность для личности в случае неуважительного высказывания о политическом законе.

Спенсер был непримиримым противником социализма. Он отрицал его как с точки зрения справедливости, так и с точки зрения пользы. В своей работе «От свободы к рабству» (1891 г.) он писал, что «ничто, кроме медленного совершенствования человеческой природы посредством организации социальной жизни, не может произвести благоприятной перемены. А мое отрицание социализма основывается на убеждении, что социализм остановит развитие высокоразвитого государства и повернет вспять развитие менее развитого».

Спенсер был убежден, что социализм в любой форме подразумевает рабство. Характерной чертой рабства он считал труд по принуждению. Степень рабства зависит от того, сколько раб должен отдать и сколько он может оставить себе, а кто его господин — личность или общество, принципиального значения не имеет. Если человек должен отдавать весь свой труд обществу и получать из общего достояния лишь ту часть, которую общество ему назначит, он раб общества. Именно в книге «Личность против государства» Спенсер пытается предостеречь человечество от грозящей ему опасности.

Анализируя социально-политическую ситуацию конца XIX века, Спенсер с горечью и чувством собственного бессилия признает, что «социализм неизбежен, но будет величайшим несчастьем, которое когда-либо переживал мир, поскольку кончит он самой резкой формой деспотизма».

Спенсер утверждал, что «человечество может пойти прямо, только исчерпав все возможные кривые пути». Этот мрачный взгляд тем не менее не поколебал веру Спенсера в окончательное

торжество социального прогресса человечества. Он был убежден, что социалистический переворот пройдет, и человечество продолжит свой путь на основе принципов равной свободы для всех. Книга, вернее, четыре очерка, объединенных под общим заглавием «Личность против государства», выступала своеобразным предостережением и протестом против «грядущего рабства», как он называл коммунизм.

В те годы лишь немногие до конца поняли значение его статей, а его небольшую по объему книгу посчитали антикоммунистической. Более того, очень многие либерально мыслящие люди считали ее реакционной, поскольку Спенсер выступал и против либералов, которых назвал мнимыми защитниками интересов простых людей. Идеи Спенсера оказали громадное влияние на социологию и общественно-политическую мысль 1880—90-х годов, хотя влияние это было и противоречивым. Буржуазно-радикальных мыслителей привлекала уверенность Спенсера в неодолимости социальной эволюции, признание закономерностей всего существующего, строгость и научность выводов. Нельзя не учитывать, что в это время в философии и социальных науках процветал откровенный идеализм, было сильно влияние клерикализма, а в историографии господствовал подход, сводящий исторические процессы к отдельным событиям и деятельности великих людей. Поэтому его идеи имели прогрессивное значение.

5. Социал-дарвинизм в социологии: кризис «натурализма» и «органицизма»

На базе спенсеровской социологии развилась мощная ветвь органистической школы. Ее отдельные представители, несмотря на общность исходной позиции «общество — биологический организм», придерживались самых различных социально-политических взглядов. Говоря о натурализме в социологии, нельзя не отметить, что аналогии «организм — общество» некоторые последователи Спенсера подчас доводили до абсурда и пытались найти в биологическом организме прообразы практически всех социальных явлений, предметов домашнего обихода, орудий труда и т. д. Так в работах немецкого экономиста А. Шеффле (1831—1903) «Структура и жизнь социального тела» в 4-х томах (1875—1878) и «Основы социологии» (1906 г.) встречаем такие курьезные и произвольные аналогии: здания и дороги — скелет социального тела, экономика — питание, техническое оборудование — мускульная система и т. п. Правда, заимствуя многие идеи и понятия у Конта и Спенсера, Шеффле не был позитивистом в полном значении этого понятия. Он большое значение придавал анализу внутреннего психологического опыта. Без его помощи, как считал Шеффле, нельзя понять сознательную деятельность индивидов, мотивы их поступков и т. д.

К плеяде органицистов можно с полным правом отнести французских социологов А. Эспинаса (1844—1912), А. Фуллье (1836—1912), Р. Вормса (1869—1920) и ряд других.

Слабость органицизма, натурализма в целом в социологии обуславливалась не только тем, что его представители пользовались аналогиями между обществом и организмом, а тем, что эти аналогии фактически подчас подменяли конкретный анализ общества и мало что давали в теоретическом и практическом отношениях. Нельзя не отметить и того, что, фиксируя внимание на «равновесии», «плавной» эволюции общества, многие социологи-органисты упускали или просто игнорировали противоречивый характер социально-экономического и политического развития. Поэтому в органицизме наряду с идеями, подчеркивающими структурно-функциональное единство социальной системы и зависимость ее составных частей от целого, широкое распространение получает и теория конфликта. Представители этого направления прежде всего фиксируют внимание на противоречиях общественной жизни, столкновениях интересов и борьбе различных социальных групп. Но конкретный анализ проблем и противоречий, существующих в обществе, подменялся здесь биологическими аналогиями, почерпнутыми из дарвинистских идей «естественного отбора» и «борьбы за существование».

Работа Ч. Дарвина «Происхождение видов», вышедшая в 1853 г. и совершившая целый переворот в биологии, оказала огромное влияние на мировоззрение вообще и, в частности, на многие отрасли знания. В числе наук, испытавших на себе влияние идей Дарвина, была и социология.

Социал-дарвинистская социология, как и органистическая школа, не представляла из себя ни в социально-политическом, ни в теоретическом планах какого-то единого направления.

Здесь можно выделить крайнее направление, тяготеющее по своим принципам к идеологии расизма: Ж. Габино, Х. Чемберлен, О. Аммон и др. Другие наиболее известные представители социал-дарвинизма — Л. Гумплович, А. Смолл, У. Семнер — хотя и переносили механически биологические законы на общество, но видели в них скорее общую модель эволюционного процесса. В этом направлении отчетливо прослеживается попытка соединения биологизма с психологизмом. Так, большое значение придается групповым отношениям, социальным нормам, фактам духовной психологической жизни, регулирующим и объясняющим социальную деятельность, т. е. тем факторам, которые явно или подспудно лежали в основании органистического направления в социологии и, прежде всего в работах Г. Спенсера, начинали приобретать если не доминирующее, то во всяком случае важное теоретическое положение в общей системе социологических взглядов. Именно они во многом «расчистили» путь к формированию следующих этапов и школ в социологии.

Одним из известных представителей социал-дарвинизма являлся австрийский социолог Людвиг Гумплович (1838—1909). По профессии Гумплович — теоретик права и государства, что и обусловило его концепцию: общество он рассматривает исключительно с политической точки зрения. Его основные работы: «Раса и государство» (1875 г.), «Расовая борьба» (1883 г.), «Основы социологии» (1885 г.), «Социология и политика» (1892 г.), а также «Социологическая идея государства» (1892 г.).

По Гумпловичу, государство есть не что иное, как организация господства меньшинства над большинством, причем с течением времени этнические группы заменяются социальными классами. В отличие от Спенсера, основным элементом общества Гумплович признает социальную группу, а не личность. Борьба социальных групп выступает у него основным двигателем истории. В этом плане его идеи напоминают марксистскую концепцию. Однако это лишь внешнее сходство, и между марксизмом и взглядами Гумпловича существуют явные различия. Марксизм исходит из экономического принципа понимания общественной жизни и своим идеалом рассматривает социалистическое устройство. У Гумпловича же преобладает политическая точка зрения, и он является противником не только социализма, но и правового государства. По Гумпловичу, государство не может быть ничем иным, кроме как организацией господства меньшинства над большинством, а само право, как он считал, имеет значение лишь для упорядочения неравенства. Он вообще не допускал того, что когда-нибудь прекратится классовая борьба. Для него она являлась естественным и основным законом. Такой подход Гумплович называл реалистическим и находил, что всякое другое представление на этот счет является ненаучным и содержит вредный оптимизм. Немаловажным моментом в его взглядах является то, что он одним из первых пытался освободить социологию от изучения несоциальных причин развития общественных процессов, вводя идею «социального детерминизма», и, конечно, его нельзя ставить на одну доску с авторами, переносящими полностью принцип «естественного отбора» и «борьбы за существование» в социологию.

К социал-дарвинистам можно отнести социологов А. Смолла (1854—1926), У. Самнера (1840—1910). Наиболее известными работами данных авторов являются: «Общая социология» (1905 г.) и «Обычаи» (1906 г.).

Вкратце взгляды Смолла сводятся к следующему: чтобы существовать, люди должны постоянно приспосабливаться к природным условиям. Географическая среда и биологическая природа человека порождают у него определенные потребности, принимающие в общественной жизни форму интересов.

Понятие интереса, считал Смолл, играет в социологии такую же большую роль, как в физике понятие атома. По его мнению, интерес — это последний первичный момент, к которому мы можем свести человеческие действия. Он писал: «Весь жизненный

процесс... рассматриваемый в его социальной фазе, является в последнем счете процессом развития, приспособления и удовлетворения интересов».

Со свойственной почти всем социологам этого периода любовью к классификациям Смолл подразделяет все интересы на шесть групп: интересы, относящиеся к здоровью, благосостоянию, общению, познанию, красоте и справедливости. Комбинация этих различных интересов дает, по мнению Смолла, ключ к пониманию индивидуума. Он не противопоставлял понятия «индивид» и «общество» друг другу, а рассматривал их в тесной связи. Общество для него — необходимое условие деятельности индивидов, а личность — центр психологических импульсов, которые полностью осознаются только в обществе.

Социальное развитие, по Смоллу, совершается в непрерывной реакции между тремя главными факторами: природой, индивидом и учреждениями. Заимствовав у социал-дарвинизма идею конфликта интересов и зависимость общественного развития от природной среды, Смолл вместе с тем придает большое значение внутреннему психологическому миру человека, который он назвал «субъективной средой». Ряд идей Смолла впоследствии получил свое развитие в теориях социальной психологии. С точки зрения развития социологии особенно важным является его убеждение, что социология должна давать практические рекомендации в форме «социальной технологии», призванной способствовать совершенствованию социальных институтов, ибо, как он считал, более совершенные институты (учреждения) дают и более совершенных индивидов.

По своим политическим взглядам Смолл был либералом. Он критиковал развитие монополистических тенденций в капитализме, призывал ограничить право наследования, выступал против громадных состояний, призывал повысить роль трудящихся в экономике и политике и т. д. Хотя Смолл отнюдь не разделял многих идей философии марксизма, он чрезвычайно высоко оценивал роль К. Маркса. «Маркс, — писал он, — был одним из немногих действительно великих мыслителей в истории общественной науки... Я не думаю, что Маркс прибавил к обществоведению какую-то единственную формулу, которая останется окончательной в том виде, как он выразил. Несмотря на это, я уверенно предсказываю, что в окончательном суждении истории Маркс займет в общественной науке место, аналогичное тому, которое Галилей занимает в естествознании».

Наиболее влиятельным социал-дарвинистом в США был Уильям Самнер (1840—1910), который своеобразно синтезировал в своих трудах идеи протестантской этики и принцип естественного отбора. Наиболее ярко социал-дарвинизм Самнера проявился в его сочинениях 70—90-х годов. Как уверял Самнер, социальная эволюция происходит совершенно автоматически, независимо от воли и желания людей. Поэтому, по его мнению, «величайшее безумие,

на которое может быть способен человек, — это сидеть с бумагой и карандашом, составляя проект нового социального мира». Борьба за существование и выживание — естественный закон природы, который не только невозможно, но и не нужно изменять.

Убеждая в естественности существующих порядков, Сэмнер доказывал, что капитализм — это «единственно здоровая экономическая система», а миллионеры — «продукт естественного отбора». Важнейшая работа Сэмнера — «Обычаи» (1906 г.). Она во многом является контрастной его первым произведениям, хотя элементы социал-дарвинизма присутствуют и в этой работе. Она сыграла важную роль в развитии социологии, ибо здесь он пытается объяснить происхождение и развитие некоторых важнейших групповых привычек и социальных форм жизни людей.

Каков ход его рассуждений? Руководствуясь инстинктами, человек в своей борьбе за существование методом проб и ошибок выработал определенные, наиболее целесообразные формы поведения. В результате повторения эти формы поведения закрепляются, порождая у индивидов привычки, а у социальных групп — обычаи. Причем, по Сэмнеру, обычаи складываются первоначально в сознании и поступках сильнейших членов группы, а затем, благодаря подражанию, распространяются на всю группу и становятся обязательными нормами группового поведения. Затем, освященные религиозными и иными табу, обычаи приобретают значение нравов, которые пронизывают весь образ мышления группы, подчиняя себе отдельного индивида.

Наиболее важные обычаи, лежащие в основе групповой солидарности, объективируются в общественных учреждениях (социальных институтах), имеющих не только теоретическую основу, но и определенную структуру, которая поддерживает идеи и дает средства (через аппарат) для претворения их в мир фактов и действий.

Можно сказать, что Сэмнер одним из первых в социологии поставил вопрос о происхождении и роли обычаев и других форм стандартизированного социального поведения. Правда, Спенсер и многие другие исследователи уделяли большое внимание обычаям и нравам различных обществ, но этот подход носил у них преимущественно генетически описательный характер, в то время как Сэмнер задался целью выяснить их функциональные связи друг с другом и с социальной структурой. Он во многом заложил начало социологического анализа социальных норм и их роли в общественной жизни. Важное значение имела и его попытка изучения внутригрупповых и межгрупповых отношений в обеспечении конформизма в обществе.

Итак, последователи органистической (биолого-эволюционной) школы, обратившись к биологии, восприняли у нее понятие организма как функциональной системы, состоящей из дифференцированных единиц и имеющей определенную структуру. Однако сравнение общества с биологическим организмом, которое

вначале применялось в качестве метода объяснения сложных процессов посредством более простых, нередко перерастало в отождествление с ним.

Вместе с тем, отождествление общества с организмом породило механическое перенесение на все человечество дарвинистского закона борьбы за существование. Как писал в этой связи известный русский социолог Л. Мечников: «Происхождение видов» английского натуралиста есть знаменитейшее философское событие нашего времени, социал-дарвинизм же является «паразитом на научной дарвинской биологии».[17]

Существенным недостатком натуралистической социологии является определенный фатализм, который вытекает из-за отсутствия в ее концепциях активно-сознательного, субъективного начала исторического развития.

Развитие цивилизации по законам истории не есть нечто фатальное, не подлежащее изменению со стороны человека, ибо в исторический процесс в качестве важнейшего фактора входит сознательная деятельность людей.

Глава вторая

ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА В СОЦИОЛОГИИ конца XIX — начала XX вв. ПСИХОЛОГИЗМ ПРОТИВ НАТУРАЛИЗМА

Параллельно биолого-эволюционной социологии (натурализму), а подчас и внутри нее, складывается и к концу XIX столетия начинает преобладать новая тенденция в понимании социально-исторических процессов и закономерностей общественного развития, а именно, психологическая. Суть психологизма можно кратко свести к следующему.

В природе человека заложены определенные психические особенности в виде потребностей, интересов, желаний, различного рода эмоций и идей, реализация которых неизбежно связана с общением людей друг с другом. Причем в ходе психологического взаимодействия возникают новые социальные феномены, которых нет у человека вне общения и взаимодействия.

Интерес к проблемам мотивации поведения человека, его психологическим механизмам породил несколько разновидностей психологического направления. Объединяющим моментом для всех них был главный принцип — искать ключ к разгадке в психологии. Следует отметить, что попытки интегрировать социальные явления психологическими факторами и использовать психологию на «службе» социологии предпринимались и О. Контом, и Дж. С. Миллем, и Г. Спенсером, и многими другими исследователями. Более того, А. Смолл и У. Сэмнер обратили внимание на то обстоятельство, что социальное взаимодействие людей порождает специфические формы коллективного сознания — обычаи, нравы, традиции. Какова природа этих явлений, можно ли их понять на основе традиционной, индивидуальной психологии, или для этого необходим иной психологический подход? В этом плане можно отметить, что основополагающей ориентацией психологического направления в социологии становится не психология индивидуального человека, а психология коллективная или социальная, поскольку очевидно, что кроме психических процессов, проявляющихся в деятельности отдельных людей, существуют и возникают процессы, которые обуславливаются духовным взаимодействием между людьми. Собственно, само общество есть продукт взаимодействия.

Обращение социологов к анализу социальных процессов с психологической точки зрения было вызвано как внутренней логикой развития социологической теории, так и успехами психологической науки и, в частности, в области экспериментальной психологии. Это давало социологам значительные преимущества по сравнению с прежним натуралистическим (биологическим) редукционизмом относительно развития (эволюции) общества. Психологический (социально-психологический) подход к исследованию общества показывал, что его эволюция происходит не иначе, как под влиянием интеллектуальных, эмоциональных и волевых действий одних людей на других, а не путем спонтанного, фаталистического развития — представления столь популярного среди биологического направления. Переход от биологического детерминизма понимания общественной жизни к психологическому был значительным шагом вперед в становлении социологии.

1. Психологические концепции в западноевропейской социологии

Наиболее известным представителем психологического направления в западной социологии является Габриэль Тард (1843—1904), французский социолог и один из основоположников социальной психологии. Он внес значительный вклад в развитие науки о межличностных отношениях и их механизмах. Тард исследовал проблемы общественного мнения, психологии толпы, механизмы психологического заряжения и внушения, а также способствовал включению в арсенал социологии эмпирических методов исследования — анализа исторических документов и статических данных.

Г. Тард — автор книг: «Законы подражания» (1890 г., рус. пер. 1892 г.); «Социальная логика» (1895 г., рус. пер. 1901 г.); «Общественное мнение и толпа» (1902 г.); «Социальные этюды» (1902 г.) и др.

Стремясь освободить социологию от биологизма и органицизма, Тард сравнивал общество с мозгом, клеткой которого является сознание отдельного человека. В то же время общество — это продукт взаимодействия индивидуальных сознаний, которое совершается, по Тарду, через передачу людьми друг другу и усвоение ими верований, убеждений, намерений и т. д. Исходя из этого, он поставил своей целью создать науку — социальную (коллективную) психологию, которая должна изучать взаимодействие индивидуальных сознаний и тем самым выступать в роли фундамента социологии.

От индивидуальной психологии социальная психология отличается, по Тарду, тем, что занимается исключительно отношениями нашего «Я» к другим «Я», их взаимным влиянием. В этом действии одного духа на другой и следует видеть элементарный факт, из которого вытекает вся социальная жизнь.

Касаясь теоретико-методологических моментов его социологической концепции, нельзя не отметить, что он в своих исследованиях развивал позитивистскую идею закономерности развития социальных процессов и стремился к методологической четкости. Вместе с тем, содержание общественной жизни трактовал, скорее, в духе шопенгаузровского волюнтаризма. Г. Тард общественные процессы объяснял действием психологического механизма подражания. Взаимоотношение двух индивидов, из которых один подражает другому, — вот, по Тарду, характерная модель социального бытия вообще. Все сходства, существующие в мире, обусловлены, по его мнению, повторением, которое представляет собой универсальный мировой закон. Подражание существует уже в индивидуальном сознании, в том, что человек с помощью памяти и привычки воспроизводит сам себя, повторяет свое прошлое. Затем при соприкосновении двух или более людей подражание становится главным механизмом социального поведения.

Как писал Тард: «Общество — зто подражание, а подражание — род гипнотизма». Поэтому общественное развитие он сводит к тому, что отдельные выдающиеся люди изобретают что-то новое, а затем массы, подражая, закрепляют зто новое. Социальные конфликты объясняются им различными направлениями подражания. Причем зто совершенно тождественно противоречиям в сознании отдельного индивида, «когда он колеблется, принять ему или отвергнуть представляющийся ему новый образец, новый обычай, новую идею или художественную школу, новый поступок».[1]

Тард схематично рисует процесс распространения новшеств путем подражания в виде концентрических кругов, расходящихся от центра. Круг подражания имеет тенденцию бесконечно расширяться, пока не натыкается на встречную волну, исходящую из другого центра. Встречные потоки подражания вступают в единоборство — повторение сменяется оппозицией, и начинается «логическая дузль» подражаний. Частными случаями зтого могут быть любые конфликты — от теоретического спора до войны. Логические дузли могут иметь разный исход, но так или иначе оппозицию сменяет новая адаптация, и весь цикл социальных процессов возобновляется.

Общие законы социологии, охватывающие все три базисных социальных процесса — адаптацию, повторение и оппозицию, — Тард делит на логические и внелогические. Логические законы объясняют, почему одни инновации распространяются, а другие — нет, насколько назрела потребность в данном новшестве, совместимо ли оно с уже существующими знаниями и представлениями (логический союз) или же вступает с ними в конфликт (логическую дузль).

Внелогические законы показывают, как протекает процесс подражания. Во-первых, подражание идет от внутреннего к внешнему, то есть внутренние образцы вызывают подражание раньше, чем внешние: например, дух религии распространяется раньше,

чем обряды. Во-вторых, низшие всегда подражают высшим, провинция подражает центру и т. д. Ссылками на механизм подражания Тард пытался объяснить общественное мнение, обычаи, моду, религию и многие другие социальные явления.

Попытка подвести все социальные процессы к подражанию вызывала критику со стороны многих современников Г.Тарда (например, В. Вундта, Э. Дюркгейма и др.). Понятно, что невозможно только с помощью одного фактора объяснить многообразие социально-культурной жизни, тем более сводить социальную жизнь лишь к межиндивидуальным отношениям. Это исключает из социологии изучение социальной структуры, а также многих социальных институтов, под влиянием которых и формируются многие межиндивидуальные отношения.

Для развития социологии важным выводом из анализа Тардом процессов подражания является косвенное признание и постановка им проблем социализации в обществе, интернализации социокультурных норм посредством социального взаимодействия. Кроме того, акцентирование внимания на феномене подражания являлось по существу теоретической основой, исходя из которой он пытался анализировать и объяснять одну из главных социологических проблем — как индивиды объединяются в социальные группы и общества. Интерпретируя социальную жизнь исходя из подражания, он тем самым пытался избежать сугубо индивидуалистических и биологизаторских подходов к обществу.

Тард строил свою теорию как дедуктивную, но вместе с тем он придавал громадное значение эмпирическим методам исследования. Социология, по его словам, имеет в своем распоряжении два главных метода: археологический и статистический. Археологический метод основан на анализе исторических документов и служит для изучения периодов и ареалов распространения конкретных нововведений и образцов. Статистический метод используется для сбора информации о текущих процессах подражания путем обсчета сходных подражательных актов. Анализ статистики самоубийств, преступлений, железнодорожных перевозок, торговли и т. д. позволяет найти количественное выражение силы распространения различного рода новшеств, выяснить благоприятные и неблагоприятные последствия этих распространений и в конечном счете поставить по контроль стихийные социальные (подражательные) процессы. В широком применении «числа и меры» к изучению общества Тард видел магистральный путь развития социологии. Социально-статистические исследования Тарда, в частности по вопросам преступности, пользовались большим авторитетом у современников.

Большое внимание уделял Тард изучению «психологии толпы». Исследование толпы в 80—90-е годы было одной из центральных проблем, и ею занимались многие ведущие социологи (итальянец С. Сигеле, французский социолог Г. Лебон, русский социолог Н. Михайловский и др.).

Разработка проблемы психологии толпы, масс — не просто плод чисто интеллектуального интереса исследователей. Интерес к ней имеет практическую, социально-политическую основу, идущую еще со времен Великой французской революции и последовавшими за нею революциями и массовыми выступлениями, которые имели место во многих странах Европы и особенно во Франции.

Что это за социальный феномен «толпа»? Тард ее определил как «множество лиц, собравшихся в одно и то же время в определенном месте и объединяемых чувством, верой и действием». Всякая толпа, по Тарду, иррациональна и легко поддается внушению. Она повторяет одни и те же движения, одни и те же крики, она мелочно самолюбива. Критиковать ее нельзя, обращаться к ее разуму бесполезно. Бороться с толпой таким путем — это все равно, что бороться с циклопом. Она криком, воем, топаньем заглушает всех, кто не умеет ей угодить. Причем чем многочисленнее толпа — тем ниже ее уровень. Собравшись в большом количестве, толпа, из кого бы она ни состояла — из профессоров или кочегаров, — прежде всего теряет способность владеть собой, ибо она не мыслит, а чувствует. А в этом отношении, по Тарду, кочегар и профессор ничем не отличаются, оба чувствуют одинаково. То есть толпа делает из человека автомат, ослабляя или уничтожая его индивидуальность.[2]

Этим социально-психологическим фактам коллективного поведения его соотечественник Г. Лебон (1841—1931) придал вид целой социологической теории социально-исторического развития. Отождествляя массу с толпой, он предвещал наступление «эры масс» и следующий за этим упадок цивилизации.

По Лебону, в результате промышленной революции, роста городов и средств массовой коммуникации современная жизнь все более определяется поведением толпы, которая всегда представляет слепую разрушительную силу. Ибо, как уже отмечалось, в толпе индивиды утрачивают чувство ответственности и оказываются во власти иррациональных чувств, догматизма, нетерпимости, всемогущества, так как ими управляет закон «духовного единства толпы».

Лебон считал, что решающую роль в социальных процессах играет не разум, а эмоции. Он выступал против идеи социального равенства и демократии, доказывал, что все достижения цивилизации — результат деятельности элиты. Революцию он считал проявлением массовой истерии.[3]

2. Эволюционно-психологическое направление в американской социологии

Основателем направления психологического эволюционизма в американской социологии считается Лестер Френк Уорд (1841—

1913). Им написаны работы: «Динамическая социология» (1883 г.), «Психологические факторы цивилизации» (1897 г.), «Очерки социологии» (1901 г.). Уорд, принимая многие положения Конта и Спенсера, вместе с тем отвергал свойственный Спенсеру биологизм и взгляд на развитие общества как на чисто естественный процесс.

По мнению Уорда, социальная эволюция у Спенсера есть, по существу дела, эволюция безличная, она выступает как саморазвитие общества, в котором сознательной и целесообразной деятельности людей как бы совершенно нет места. Он критикует его за то, что его эволюция является процессом чисто генетическим, как будто в истории общества все делается силою одной природы и ничего не производится человеком. Уорд отрицательно относится к идее Спенсера и его попытке проводить постоянные аналогии между обществом и организмом. В целом идею биолого-эволюционной школы американский социолог называет не только теоретически ложной, но и практически вредной. Ее основательная критика дана в его большом труде, полное название которого: «Динамическая социология, или Прикладная социальная наука, основанная на статистической социологии и на менее сложных науках».

Он полагал, что в основу социологии должны быть положены принципы психологии, а не биологии, и сосредоточил свое внимание на изучении психологических механизмов общественной жизни. По Уорду, с возникновением человека первоначально единая эволюция раздваивается и спонтанное развитие стихийных сил, которое он называл генезисом, дополняется осознанными действиями человека, преследующего определенные цели. Эту сознательную сторону эволюции Уорд называет «телезисом». То есть Уорд проводит грань между «естественным» прогрессом, обусловленным слепым действием всеобщих законов эволюции, и прогрессом «искусственным», связанным с активной деятельностью людей. Интерес к активной, субъективной стороне исторического развития заставляет его анализировать сущность психологических мотивов, которые приводят в движение общество. Первичной социальной силой, по Уорду, являются желания, в частности голод и жажда, связанные с поддержанием жизни вида, а также сексуальные стремления, обеспечивающие продолжение рода. Рассматривая желания материального порядка, он считал труд неестественной и тягостной обязанностью, обусловленной только внешней необходимостью. Хотя собственность и стремление к обогащению, несмотря на их отрицательные последствия, казались ему неизменными стимулами общественного развития, поскольку они, по его мнению, связаны с имманентным (то есть внутренне присущим) человеческому сознанию эгоизмом, а конкуренция — естественным законом развития. На базе первичных потребностей формируются более сложные интеллектуальные, моральные и эстетические потребности, реализация ко-

торых в творческой деятельности человека и обеспечивает на уровне «индивидуального телезиса» развитие общества.

Причем Уорд придавал чувствам, как фактору социального развития большее значение, чем разуму. Он писал: «Все великие движения в истории предваряются и сопровождаются прежде всего сильными чувствами». Именно те люди, по Уорду, чувства которых были наиболее сильными, оказывали величайшее влияние на образ жизни и характер общества. Как он заключает, «чистого интеллекта никогда не бывает достаточно, чтобы сдвинуть с места большинство».

В качестве основного носителя «интеллектуального телезиса» он рассматривал государство, которое возникает у Уорда наряду с такими социальными институтами, как классы, право и т. д. из борьбы рас. Считая, что различие между производителями (рабочими) и непроизводителями (капиталистами) образует наиболее важное социальное структурирование в обществе, Уорд поддерживал профсоюзное движение, симпатизировал пролетариату и выступал за равенство классов. Вообще, как и многие американские социологи того периода, Уорд «наполнял» социологию гуманистическим содержанием и выступал с позиций социального реформирования общества. Он считал необходимым широкое вмешательство государства в жизнь общества и видел в государстве инструмент социального регулирования, с помощью которого можно преодолеть отрицательные стороны капиталистического развития. Вместе с тем он негативно относился к социализму и социально-политической доктрине К. Маркса. Его теоретическая база социального реформизма выступала в известной степени продолжением социократических идей О. Конта. Он возлагал надежды на «коллективный разум» общества, который должен с помощью социальных наук направлять ход общественного развития. Уорд в этой связи широко популяризировал социологию и подчеркивал значение осуществляемых социологами научных исследований для будущего процветания человечества. Его идеи получили свое дальнейшее развитие в работах Франклина Генри Гиддингса (1855—1931).

За долгую научную деятельность (его первая книга «Принципы социологии» вышла в свет в 1896 г., а последняя, изданная посмертно — «Цивилизация и общество», — в 1932 г.), взгляды Гиддингса прошли длительную эволюцию. Он своеобразным способом охватил психологический подход к исследованию общества, анализировал социальную структуру общества, дал широкий анализ социальных процессов и общественных изменений, а также использовал в своей научной деятельности как качественные, так и количественные методы обработки социальной информации.

В американской социологической литературе отмечается: «Странно, что в наши дни мало кто из социологов ссылается на труды Гиддингса, и можно с достоверностью предположить, что к его книгам редко обращаются. Все же он остается фигурой

первостепенного значения в переходный период, а также наиболее недооцениваемым американским социологом...»[4] В свете развития социологии его достижением считают то, что он сделал социологию строго социальной наукой, показав природу взаимосвязей: социальной структуры, социального процесса, социальных сил и субъективных аспектов социальных явлений.[5]

Гиддингс примыкает к Конту в том, что касается методологии познания, ибо, по его мнению, социология — это «наука, которая стремится понять общество в его целом и пытается объяснить его посредством космических законов и причин».[6]

Общество, как он считал, есть организация, отчасти создание бессознательной (физической) эволюции, отчасти результат сознательного плана. Следовательно, социология «должна соединить в себе как субъективное (психическое), так и объективное объяснения».

Признавая, что социальная жизнь состоит из материальных и психических явлений, существующих нераздельно и в зависимости друг от друга, он в психической стороне общественных явлений ставит на первый план волевые процессы коллективного характера.

Подобно Тарду, он пытается найти исходный принцип, на основе которого можно построить всеохватывающую социологическую теорию. Поскольку, как он считал, «социология является общей наукой», то «общая наука есть... наука об элементах и первых началах». В качестве такого исходного принципа, первичного элемента, на котором он строит свою концепцию, выступает понятие «коллективное сознание рода» (и здесь можно провести ряд параллелей с исходным понятием Э. Дюркгейма «коллективное сознание»).

«Сознание рода», по его мнению, «первичный и элементарный» социальный факт. «Под этими словами, — пояснял он, — я подразумеваю такое состояние сознания, в котором всякое существо, какое бы место оно ни занимало, признает другое сознательное существо принадлежащим к одному роду с собою». «Сознание рода», или «социальный разум», существует в сознании целого сообщества индивидов, и оно больше любого индивидуального сознания. По Гиддингсу, «социальное сознание есть не что иное, как чувство и мысль, возникающие в одно и то же время во всех индивидах и распространяющиеся от одного к другому по всему собранию или обществу».

Он подчеркивал, что социальный разум есть явление, обнаруживающееся во взаимодействии многих индивидуальных разумов. Причем они воздействуют друг на друга так, что «одновременно чувствуют одинаковое ощущение или эмоцию и приходят к одинаковому суждению или согласованному действию».[7] Продуктами социального разума являются общественное мнение и традиции, коллективные настроения и желания, социальные оценки и ценности.

Все это согласуется с его пониманием роли волевых процессов в социальном развитии, которое начинается сначала в силу чисто внешних условий, а затем возникает «сознание рода» и начинается

волевой процесс. Социолог, подчеркивал он, на каждом шагу встречается с волевыми явлениями, «это — центральные точки, около которых группируются все другие фазы общественного изменения». «Волевые акты, — добавляет Гиддингс, — уже потому могут быть причинами, что сами являются следствиями, то есть входят в состав причинных рядов, порождающих общественные изменения».

Подобно своему соотечественнику Л. Уорду, Гиддингс в своей теории познания исходит из того, что спенсеровская социология сформулировала прежде всего «физическую философию общества», дала чисто «физическое», «объективное объяснение», и оно должно быть дополнено «объяснением субъективным». По его словам, социология должна объяснять свой предмет с одной стороны фактами сознания, с другой — некоторым физическим принципом. Причем, как считает Гиддингс, «субъективный и объективный процессы должны быть неразлучными».

Физической основой естественного общества он признает объединение индивидуумов как результат действия чисто внешних физических причин. Признает только в качестве простой основы — истинное объединение (ассоциация) есть процесс психический, в котором центральную роль играет взаимодействие между индивидами.

Факторами социальной интеграции индивидуальных желаний Гиддингс считает подражание и симпатию. Начало настоящего человеческого общества он относит к тому моменту, когда созданное этими факторами общественное сознание и традиции достигают такого развития, что начинают существовать не только объективно, как привычные явления общества, но и субъективно — в мыслях, чувствах и намерениях отдельных членов общества. Когда, по замечанию Гиддингса, общество существует в идеях — идея начинает оказывать свое воздействие на объективные отношения. Более того, идея общества, которая была первоначально простым восприятием, становится идеалом, который люди стремятся осуществить в своей жизни. По представлению Гиддингса, общество стремится к «этическому типу» как наиболее высокой и прочной форме.

Как отмечал Н. Кареев, анализировавший социологическую концепцию Гиддингса, его взгляды весьма сильно напоминают русскую «субъективную социологию» с ее интересом к психологии и этическим моментам, с ее интересом к человеческой личности, столь слабо представленной у представителей всякой объективной социологии.[8]

Гиддингс пытался анализировать и социальную структуру общества, в которой выделял три класса:

1) «жизненные классы», или демографические, которые различались по темпам смертности и рождаемости;

2) «классы личностей», различающиеся по степени одаренности (гении, таланты, нормальные люди, уроды);

3) «социальные классы».

Эта последняя группа характеризуется степенью развития у индивидов «сознания рода» и разделяется им на четыре типа: во-первых, «социальный класс», состоящий из людей, активно защищающих и улучшающих существующий общественный строй; во-вторых, «несоциальный класс», состоящий из тех, кто тяготеет к узкому индивидуализму и равнодушен к общественным делам; в-третьих, «псевдосоциальный класс», состоящий из бедняков, стремящихся жить за счет общества; наконец, «антисоциальный класс», состоящий из инстинктивных и привычных преступников, у которых почти исчезло сознание рода и которые ненавидят общество и все его учреждения.[9]

В отношении оценки и перспектив общественного развития Гиддингс, как и его соотечественник Уорд, стоял на позициях умеренного социального реформизма и рассматривал государство как силу, способную действовать в интересах всего общества.

В более поздний период своей научной деятельности под влиянием бихевиоризма Гиддингс пытался подвести под социологическую теорию фундамент статистического метода исследования, оказав заметное влияние на формирование эмпирической социологии в США. Согласно новым методологическим предпосылкам, наука должна описывать только непосредственно наблюдаемое. Отсюда основной постулат бихевиоризма: психология должна изучать поведение, а не сознание, поскольку последнее в принципе не наблюдаемо.

В радикальной форме бихевиоризм сводил общественные явления и процессы к взаимодействию между стимулами, действующими на человеческий организм, и реакциями организма. Классическая форма бихевиоризма достигла расцвета в 20-е годы. На этот период приходится пик влияния бихевиоризма на идеи и методы социологии. Впоследствии, по мере обнаружения его недостатков, связанных с упрощением психики человека и его поведения, бихевиоризм стал терять свою популярность. Вместе с тем, различные теории социального бихевиоризма в США имеют глубокие традиции и составляют важный компонент американской социологии в целом.[10]

Важная роль в развитии психологической концепции в социологии принадлежит Чарльзу Хортону Кули (1864—1929). Основные работы Кули: «Человеческая природа и социальный порядок» (1902 г.), «Социальная организация» (1909 г.), «Социальный процесс» (1918 г.), «Социологическая теория и социальное исследование» (1930 г.). В чем суть его идей? По Кули, первичными фактами общества являются представления, которые люди имеют друг о друге, а личность — это сумма психических реакций человека на мнения окружающих людей. По его мнению, идея человека о самом себе, его самосознание включает три главных элемента:

1) представление о том, каким я кажусь другому лицу;

2) представление об оценке, которую другой дает этой моей кажимости;

3) некоторое чувство «Я» вроде гордости или унижения.

Это понятие отраженного или зеркального «Я», констатирующее зависимость самосознания индивида от мнения окружающих и его собственной оценки, Кули распространил на всю сферу общественных отношений. Но если общество складывается из взаимных политических реакций людей друг на друга, то и наибольшее значение в жизни общества должны иметь межиндивидуальные отношения, которые складываются в «первичных группах». Первичная группа — фундаментальное понятие, которое получило широкое распространение в социологии, хотя чаще под другими названиями: малые группы, неформальные группы.

Первичная группа, которая является у Кули основой формирования идеалов, ценностных установок и социальной природы индивида, характеризуется непосредственностью ассоциации (отношение «лицом к лицу»), относительной устойчивостью, небольшим числом участников и интимностью: семья, «соседство», «игровые группы» и т. д. Основные общественные связи и социальные организации, как он считал, вырастают на базе идей, заложенных в первичных группах.

Правда, Кули признает, что первичные группы не независимы от общества и до некоторой степени отражают его дух. Но вместе с тем он подчеркивал, что эти группы являются внеисторическими, универсальными и составляющими главный базис того, что универсально в человеческой природе и человеческих идеалах. Его позицию, конечно, можно подвергать критике, но факт открытия этих взаимоотношений и постановка их исследования на практическую основу заслуживает признания.[11] Его концепция оказала большое влияние на социологическую теорию как в США, так и в Европе.

В заключение анализа психологической социологии следует отметить, что психологическое направление было шагом вперед как в логико-методологическом плане, связанном с пониманием и исследованием феномена «социальная реальность», так и в построении теоретической концепции общественного развития. Так, в отличие от биологизаторских тенденций органической школы, представители психологического направления видели в усложнении форм общественной жизни результат развития сознательного начала, «направленной эволюции», то есть разумного управления социальными процессами. Высшая, собственно человеческая, ступень эволюции характеризовалась не действием «слепых сил и природы», а проявлением идеальной цели. Более того, будущее человечества связывается с преодолением индивидуального целеполагания, с его переходом к «коллективному телезису», носителем которого выступает государство, обеспечивающее сознательную кооперацию индивидов. В недрах этой школы зарождались многие идеи эмпирической социологии, методы и техника проведения социологических исследований. Без этого, как известно, немыслимо существование современной социологии.

Психологическая социология привлекла большое внимание к исследованию таких проблем, как общественное мнение, специфика коллективной (социальной) психологии, ее связь с индивидуальной психологией, соотношение рационального и эмоционального моментов в общественной жизни, формирование социального самосознания индивида и группы и ряд других.

Однако сведение предмета социологии только к психологическим (социально-психологическим) аспектам взаимодействия оставляет в тени многие общественные отношения и процессы, их структуру и динамику, институциональный срез общества. Понятно, что многие аспекты социальной действительности, происхождение тех или иных социальных общностей и их функционирование нельзя свести к отдельным актам человеческой психики или феноменам психологического взаимодействия.

Глава третья

СОЦИОЛОГИЯ КАК ОБЪЕКТИВНЫЙ АНАЛИЗ «СОЦИАЛЬНЫХ ФАКТОВ». Э. ДЮРКГЕЙМ

В истории социологии Э. Дюркгейм (1858—1917) представляет новую и важную главу в ее развитии. Это обусловлено тем, что он практически первым попытался теоретически обосновать и выделить специфический предмет научного изучения социологии — «социальную сферу». Им разработаны методология и методы социологических исследований. Этому, в частности, посвящена его работа «Правила социологического метода» (1895 г.), в русском переводе «Метод социологии» (1899 г.). Что позволило подвести под социологическую науку базу эмпирических исследований и акцентировать внимание на ее прикладной характер. Об этом говорит его фундаментальный труд «Самоубийство. Социологический этюд» (1897 г.), русский перевод осуществлен в 1912 г.

С именем Дюркгейма связан также процесс институционализации социологии на европейском континенте, ее преподавание как самостоятельной учебной дисциплины. Наконец, отмечая роль Дюркгейма в развитии социологии, нельзя не сказать о нем как об основателе французской социологической школы, которая сконцентрировалась вокруг основанного Дюркгеймом журнала «Анналы социологии» (1898—1913 — первая серия и вторая серия 1925—1927 гг.).

1. Теоретические и мировоззренческие основания социологии Э. Дюркгейма

Из наиболее удаленных во времени интеллектуальных предшественников Э. Дюркгейма следует назвать трех его соотечественников: Р. Декарта, Ш. Монтескье и Ж. Руссо.

Дюркгейм был убежденным рационалистом, а рационализм следует рассматривать как французскую национальную традицию, которая восходит к Декарту (1596—1650). В этом отношении его работа «Правила социологического метода», являющаяся своего

рода «манифестом» дюркгеймовской социологии, в значительной степени созвучна с трудом Декарта «Рассуждения о методе». Оба труда объединяет одна и та же цель: найти рациональные принципы и приемы, позволяющие исследователю выяснить истину независимо от общепринятых мнений и всякого рода общественных предрассудков. Шарля Монтескье Дюркгейм прямо считал главным предшественником научной социологии. Поскольку именно Монтескье во многом обосновал возможность существования социальной науки и, в частности, идеи, связанные с принципом детерминизма и внутренней законосообразности развития социальных явлений, а также сочетания описания (эмпирического рассмотрения) и рационального (теоретического) объяснения явлений. В качестве предшественника социологии Дюркгейм рассматривал и Ж.-Ж. Руссо, особенно в связи с его понятиями общей воли и общественного договора.

Из непосредственных предшественников Дюркгейма следует назвать А. де Сен-Симона и, конечно, его ученика и последователя О.Конта, которого он считал «отцом» социологии и подчеркивал преемственную связь своих и контовских идей. Дюркгейм руководствовался тем же идеалом позитивной социальной науки, который был сформулирован О. Контом. Так, вслед за Контом он рассматривал естественные науки как образец построения социальной науки.

Будучи духовным преемником Конта, Э. Дюркгейм разделял далеко не все его воззрения. Дюркгейм отвергал знаменитый контовский закон трех стадий интеллектуального и социального развития (эволюции): теологической, метафизической и позитивной, который Конт считал своим главным достижением. Кроме того, в противовес своему предшественнику, который провозгласил отказ от причинности в научном объяснении и замену вопроса «почему» вопросом «как», Дюркгейм упорно искал причины социальных явлений.

Хотя социология Дюркгейма в целом была направлена против биологических (так же как и психологических) интерпретаций социальной жизни, он испытывал несомненное влияние биоорганического направления в социологии, и прежде всего Г. Спенсера, хотя влияние это двойственно. С одной стороны, многие свои концепции Дюркгейм разрабатывал в полемике с идеями Г. Спенсера, то есть можно говорить об «отрицательном» влиянии, когда идеям предшественника противопоставляются идеи последователя. Например, индивидуализму Спенсера противопоставлялась идея «коллективности», примата общества над личностью и т. д. С другой стороны, в исследованиях Дюркгейма отчетливо проявилось и положительное влияние идей Спенсера. Это прежде всего относится к структурно-функциональной стороне социологии Дюркгейма, то есть анализу общества как органического целого, в котором каждый институт играет определенную функциональную роль, а также к эволюционистской стороне его теорий. Его

тенденция использовать «элементарные формы» как модель понимания развитых общественных структур, а также известная этнографическая ориентация его социологии в значительной степени определялись подходом Спенсера.

Не могли пройти мимо внимания Э. Дюркгейма идеи К. Маркса, ибо на рубеже XIX—XX веков популярность его взглядов была столь велика, что все социальные мыслители так или иначе обращались к марксизму. Дюркгейм был знаком с работами Маркса, но отрицал его влияние на свои исследования и интерпретировал Маркса в духе экономического редукционизма, сводящего всю жизнедеятельность общества к экономическому фактору. Его отношение к марксизму, теории экономического детерминизма К. Маркса достаточно четко было высказано Дюркгеймом в рецензии на книгу известного итальянского марксиста А. Лабриолы (1843—1904) «Очерки материалистического понимания истории» (1897 г.).

Как отмечает Дюркгейм, анализируя данную работу, «метод экономического материализма применим к истории в целом». Причем он считает «плодотворной идею о том, что социальная жизнь должна объясняться не теорией, которую создают о ней те, кто в ней участвует, но глубокими причинами, ускользающими от сознания; и мы тоже думаем, что эти причины следует искать главным образом в способе, которым сгруппированы ассоциированные индивиды. Нам представляется даже, — пишет Дюркгейм, — что при этом и только при этом условии может стать наукой история и, следовательно, может существовать социология».[1]

Затем Дюркгейм дистанцируется от общей концепции марксизма, которая из роли экономического фактора в жизни общества выводит теорию классовой борьбы и неизбежность социалистической революции. Как подчеркивает Дюркгейм, «мы не видим никакого основания связывать эту точку зрения (то есть роль экономического фактора в истории. — *И. Г.*) с социалистическим движением, от которого она совершенно не зависит». Продолжая свою мысль, он прямо заявляет, что «...не в состоянии понять, какую роль в разработке или в развитии этой идеи смог сыграть грустный факт конфликта между классами». То есть, по Дюркгейму, «между доктриной экономического материализма» и социализмом «нет никакой взаимосвязи».[2] Второй момент его несогласия с концепцией марксизма состоит в оценке той роли, которую придавали экономическому фактору в социально-историческом развитии особенно последователи К. Маркса. Недаром в этой связи стала расхожей фраза самого К. Маркса о том, что «он не марксист». Безусловно, вульгаризация марксистского положения о роли экономического фактора была налицо, причем не только у последователей, но и у оппонентов К. Маркса. Не избежал в этом плане известной вульгаризации и Э. Дюркгейм, тем более, что он критиковал марксистскую концепцию не по первоисточ-

никам, а, образно говоря, «через вторые руки». Неудивительно, что у Дюркгейма практически ставится знак равенства между «индустриальной техникой» и «экономическим фактором», чего К. Маркс никогда не делал.

В этой связи стоит привести дословное высказывание Дюркгейма. Так, он пишет: «...Насколько нам представляется истинным то, что причины социальных явлений следует искать за пределами индивидуальных представлений, настолько нам представляется ложным, что эти причины сводятся в конечном счете к состоянию индустриальной техники и что экономический фактор — движущая сила прогресса».[3]

Кроме того, против экономического фактора Дюркгейм выдвигает методологические возражения, считая недостаточными доказательства, на которых основывается экономический материализм, чтобы претендовать на то, «чтобы быть ключом ко всей истории!»[4]

И совершенно в духе правоверного позитивиста считает, что эта концепция не доказана адекватным образом, что в ее доказательстве не использовались столь же изощренные и сложные методы, которые используются в науках о природе, а именно: разного рода наблюдения, опыты, тщательные сравнения. В этом аргументе сила, но и слабость той методологии, на которой базировалась социология Дюркгейма и которой было отказано в праве на истину именно за абсолютизацию естественнонаучного метода в подходе к истории.

Другой момент, который следует отметить, — это акцентирование внимания на роли религиозного фактора в историческом развитии общества. Как пишет Дюркгейм: «Все большее число социологов и историков сходятся в том, что религия — наиболее первобытное из всех социальных явлений. Именно из нее путем последовательной трансформации возникали все другие проявления интеллектуальной деятельности: право, мораль, искусство, наука, политические формы и т. д.».[5]

Религия, по Дюркгейму, носит «избыточный и всеохватывающий характер», и она не может быть следствием экономического фактора. «И разве невероятно, — спрашивает он, — что, наоборот, экономика зависит от религии гораздо больше, чем последняя от первой?»[6] Эта мысль, как известно, получила широкое историко-социологическое развитие в трудах М. Вебера.

По-видимому, чувствуя определенный «перебор» как в критике экономического фактора, так и в абсолютизации роли религии, Дюркгейм мудро заканчивает эту дискуссию на том, что «не следует, впрочем, доводить изложенные идеи до крайности, в которой они утрачивают какую бы то ни было истинность».[7]

Критикуя марксистскую концепцию социализма, в то же время Дюркгейм проявлял значительный интерес к социализму. Он изучал его историю, был дружен с виднейшим французским социалистом Ж. Жоресом (1854—1914). В 1895—1896 гг., будучи

профессором университета г. Бордо, он прочитал спецкурс о социализме. Изданы серии курсов лекций Дюркгейма: «Социализм» (1928 г.), курс под названием «Лекции по социологии. Физика нравов и права» и, наконец, лекции по воспитанию и проблемам педагогики.[8] Они дают достаточное представление о политических идеях Дюркгейма и, в частности, его понимании социализма.

Как отмечает Р. Арон в своем исследовании, посвященном Дюркгейму, примерно в 1885—1895 гг. дюркгеймовская концепция социализма была важным слагаемым политического сознания интеллектуальных кругов левых сил во Франции. «Хотя в определенном смысле он социалист (я бы охотно сказал, что он истинный социалист, согласно его определению этого понятия), но он не марксист», — пишет о Дюркгейме Р. Арон.[9] Он, по мнению Арона, даже противодействует марксистскому учению в том виде, как оно обыкновенно интерпретируется по двум основным пунктам. Прежде всего, Дюркгейм не верит в плодотворность насильственных мер и отказывается рассматривать классовую борьбу, в особенности конфликты между рабочими и предпринимателями как существенную черту современного общества, тем более как движущую силу исторического процесса. Для Дюркгейма (как и для Конта) конфликты между рабочими и предпринимателями служат доказательством плохой организации или частичной аномалии современного общества, которая должна быть исправлена.

Социальная проблема для Дюркгейма не столько экономическая, сколько моральная, и в этом вопросе он очень далек от марксистского понимания социализма. Сущность социализма Дюркгейм усматривает не в отношении к собственности и даже не в планировании. Социализм Дюркгейма — это, по сути дела, «социализм» Конта, который резюмировал его в двух ключевых словах: организация и морализация. Социализм представляет собой лучшую, то есть более осознанную организацию коллективной жизни, цель и следствие которой — интеграция индивидов в социальных общностях, наделенных моральным авторитетом и поэтому способных выполнять воспитательную функцию.

Таким образом, Дюркгейму было присуще широкое толкование социализма, и он считал, что для его понимания нужно исследовать все его разновидности. Он определял социализм следующим образом: «Социализм — это тенденция к быстрому или постепенному переходу экономических функций из диффузного состояния, в котором они находятся, к организованному состоянию. Это также, можно сказать, стремление к более или менее полной социализации экономических сил».

Отмечая теоретические предпосылки, обусловившие взгляды Дюркгейма, безусловно, следует сказать о влиянии Канта и кантианства. В данном случае речь идет, прежде всего, о концепции морали, нравственного долга, которые красной нитью проходят через всю его теорию.

Дюркгейм не считал, что социология как наука уже сформировалась, и концепции его предшественников (в частности, Конта) представлялись ему слишком общими и схематичными, в которых содержались лишь предпосылки к формированию научной социологии — науки, которая должна иметь собственный предмет исследования и специфический метод. Выполнению этих задач он и посвятил свой труд.

2. «Социологизм» Э. Дюркгейма как методология научного исследования общества

В качестве обобщающего понятия, которое выражает основные принципы теории и методологии социологии Дюркгейма, выступает понятие «социологизм», хотя, естественно, оно не охватывает и не исчерпывает всего многообразия идей Дюркгейма.

В чем же суть этого понятия, подводящего под общий знаменатель концепции данного автора? С целью понимания дюркгеймовского «социологизма» в этом понятии следует различать два аспекта: во-первых, онтологический, во-вторых, методологический. Касаясь первого, онтологического аспекта «социологизма», можно выделить несколько исходных теоретических позиций или постулатов.[10]

1. По Дюркгейму, социальная реальность включена в общий универсальный природный порядок, и она столь же основательна, а главное, «реальна», как и другие виды реальности (биологический, психологический, экономический), а потому, как и последние, развивается в соответствии с определенными законами.

2. Общество — реальность особого рода, которая не сводится к другим ее видам. И здесь следует подчеркнуть одну основополагающую идею, которая пронизывает все научное творчество Дюркгейма.

Речь в данном случае идет о безусловном признании автономии социальной реальности и прежде всего по отношению к индивидуальной, биопсихической реальности, которая воплощена в отдельных индивидах. Различия индивида и общества выступают у него в форме дихотомических пар, в которых так или иначе воплощается (выражается) разнородность этих реальностей. Например, «индивидуальные факты», «индивидуальные представления — коллективные представления», «индивидуальное сознание — коллективное сознание» и др.

Во всякой теории общества, теории социологии явно или не явно присутствует теория человека, она (теория социологии) так или иначе базируется на философской антропологии. И в этом плане человек для Дюркгейма — это двойственная реальность, в которой сосуществуют, взаимодействуют и противостоят друг другу две сущности: социальная и индивидуальная. Эти два начала

человеческой природы также выступают у Дюркгейма в разнообразных дихотомиях, в частности:

а) факторы, специфичные для общества, и выделяемые и постулируемые характеристики человеческой природы;

б) факторы, общие для данного общества или группы и характерные для одного или нескольких индивидов;

в) сознание и поведение ассоциированных индивидов, с одной стороны, и изолированных индивидов — с другой и т. д.

Эта дихотомичность имела глубокие методологические и теоретические следствия и причины. Следует особо отметить, что «социологизм» Дюркгейма (в онтологическом плане) не сводился только к утверждению наличности и автономии социальной реальности. Он утверждал и обосновывал приоритет (примат) социальной реальности по отношению к индивидуальной, а также ее исключительное значение в детерминации человеческого сознания и поведения.

Поэтому в указанных выше дихотомических парах те стороны, которые воплощают социальную реальность, превалируют, господствую над единичными, индивидуальными. Так, коллективное сознание — над индивидуальным, священное — над светским и т. д. То есть с полным правом можно заключить, что, по Дюркгейму, общество представляет собой более богатую и более «реальную» реальность, чем сам индивид. Общество у Дюркгейма доминирует над индивидом, создает его и является источником всех высших ценностей.

Эта характерная черта «социологизма» получила в истории социологии название «социальный реализм». Данная позиция в теоретико-методологическом плане противопоставлялась Дюркгеймом «социальному номинализму», который сводил общество к простой сумме составляющих его индивидов.

В этом отношении важное значение имел его антипсихологизм. Психологизм в то время был главным воплощением методологического индивидуализма. Неудивительно, что именно в нем Дюркгейм видел явное или скрытое препятствие на пути формирования социологии как самостоятельной науки и в этом отношении был постоянным оппонентом своего соотечественника Г. Тарда.

Из онтологического аспекта дюркгеймовского «социологизма» вытекали соответствующие методологические принципы познания социальной реальности. Эти принципы были симметричны его онтологической позиции.

Первый и основной методологический постулат Дюркгейма сводится к следующему: поскольку общество — часть природы, постольку наука об обществе — социология — в методологическом плане подобна наукам о природе. Ее познавательной целью Дюркгейм провозглашает исследование устойчивых причинно-следственных связей и закономерностей. Он настаивает на применении в социологии методов познания, аналогичных методам естествен-

ных наук. Этим во многом объясняется множество биологических и физических аналогий и понятий в его работах, особенно ранних.

Его знаменитое выражение «социальные факты следует рассматривать как вещи» выступает основным принципом методологии Дюркгейма. Следует пояснить здесь, что тезис Дюркгейма имеет методологический (гносеологический), а не онтологический смысл, ибо он не утверждает, что социальные факты — это вещи, а доказывает лишь то, что их необходимо изучать, как вещи.

Методологическая установка Дюркгейма имеет большое значение для понимания последующего развития социологии, формирования различных социологических школ и, в частности, немецкой социологической школы. Методологический монизм Дюркгейма, его установка на единство научного знания в социальных и естественных науках противостояла дуалистическим установкам методологии (В. Дильтей, В. Виндельбанд, Г. Риккерт), которая разводила на различные позиции методы познания естественных и гуманитарных наук, выделяя и обособляя науки «о природе» и науки «о духе» (культуре).

Дюркгейм придерживался принципа, согласно которому социальные факты должны объясняться другими социальными фактами. Вместе с тем он выходил за рамки этого методологического принципа. Объявляя общество доминирующей социальной реальностью, Дюркгейм фактически делал социологический способ объяснения единственно верным способом познания, исключающим другие способы. То есть социология выступает у него не только как специфическая наука о социальных фактах, но и как своего рода наука наук. Она была призвана обновить и социологизировать самые различные отрасли знания: философию, этику, логику, историю, экономику и т. д., то есть «социологизм» у Дюркгейма выступает как философское учение. Неудивительно, что у Дюркгейма сохраняется двойственное отношение к философии. Так, с одной стороны, он требовал отделения социологии от философии, ее независимости от метафизических систем, а с другой — выступал как философ.[11] И, по собственному признанию, он всегда оставался философом. Его требование отделения социологии от философии было в значительной степени связано с отрицательным отношением Дюркгейма к умозрительным спекуляциям в социальных науках. Социология, как уже отмечалось, должна строиться, по его мнению, на эмпирическом и рациональном фундаменте.

Подводя итог, можем с полным правом сказать, что необходимость и возможность социологии как самостоятельной науки получила у Дюркгейма как теоретическое, так и методологическое обоснование, ибо он со всей определенностью показал, «что есть предмет социологии» и «как он должен исследоваться».

Предмет социологии, согласно Дюркгейму, — социальные факты, которые характеризуются двумя основными признаками: во-первых, они существуют вне индивида; во-вторых, оказывают на него принудительное воздействие.

Несколько позже, развивая эту мысль, он рассматривает «социальный факт» в более широкой плоскости и выражает этот весьма специфический способ бытия термином «институт», в котором, по Дюркгейму, отражаются «все верования, все поведения, установленные группой». Отсюда он дает следующее определение социологии: «Социологию... можно определить как науку об институтах, их генезисе и функционировании».[12]

Его социология делилась на три основные сферы: социальную морфологию, социальную физиологию и общую социологию, которые отражали в определенной мере его взгляды на назначение тех или иных сфер социальной жизни.

Социальная морфология аналогична анатомии; она исследует «субстрат» общества, его структуру, материальную форму. В ее сферу входит изучение географической основы жизни народов в связи с социальной организацией, а также народонаселения, его объема, плотности, распределения по территории.

Социальная физиология, которая исследует «жизненные проявления обществ», охватывает ряд частных социальных наук. Она включает в себя: 1) социологию религии; 2) социологию морали; 3) юридическую социологию; 4) экономическую социологию; 5) лингвистическую социологию; 6) эстетическую социологию.

Общая социология, подобно общей биологии, осуществляет теоретический синтез и устанавливает наиболее общие законы. Эта структура, если вспомним, отражает общий замысел строения социологической науки, высказанный Контом, то есть можно наблюдать преемственность подходов, которая сохранялась длительное время во французской социологии.

Заключая этот раздел социологического учения Дюркгейма, следует подчеркнуть плодотворность ряда положений его концепции «социологизма» на том историческом периоде развития социологии. Среди них можно назвать следующие: признание общества самостоятельной объективной реальностью по отношению к составляющим его индивидам; рассмотрение влияния социальной среды на индивидуальное сознание и поведение, а также обоснование социальной природы морали религии и самого процесса познания. Но не следует упускать из виду и крайности его «социологизма», который приводил к тому, что фактически сама социальная реальность оказывалась существующей как внешнеиндивидуальная и надиндивидуальная реальность. На это указывали многие современники Дюркгейма. Так, известный в свое время соотечественник Дюркгейма Фуллье в своей работе «Позитивистское движение и социологическое воззрение на мир» прямо отмечает, что у него социальные факты являются как бы вещами, существующими независимо от человеческой воли, имеющими какое-то особое бытие и извне навязывающимися обществу.

В то же время Гиддингс в своей работе «Принципы социологии» резюмирует это положение в том смысле, что сущность социального процесса заключается «в подчинении каждого индивиду-

ального духа способам действия, мысли и чувства, которые приходят к нему извне». Причем Гиддингс считал, что Тард и Дюркгейм, несмотря на свое разногласие, более чем кто-либо приблизились к пониманию сущности социального феномена, взглянув на него только с разных сторон, один — со стороны действия многих на одного, другой — со стороны подражания многих одному.

Что касается его утверждения о принудительной силе (воздействии) по отношению к индивидам, то Дюркгейм приводит множество примеров, причем очень разных, которые демонстрируют применение термина «принуждение».

Так, по Дюркгейму, принуждение имеет место, когда на собрании или в толпе всем внушается какое-либо чувство или коллективная реакция (например, смех). Такой феномен оказывается типично социальным, поскольку его опорой и субъектом выступает группа, а не отдельный индивид. Точно так же и мода — это социальный феномен: каждый одевается определенным образом в данное время, потому что так одеваются остальные. В качестве примера Дюркгейм берет также общественное мнение, которое побуждает к большей или меньшей рождаемости, к браку, самоубийству и т. д. Это общественное мнение он определяет как состояние коллективной души. Наконец, нельзя не назвать институт воспитания, право, верования, которые также отличаются тем, что они всем навязываются и заданы извне. Таким образом, феномен толпы, различного рода потоки мнений, мораль, воспитание, право, верования — все эти факты Дюркгейм объединяет на основании свойственного им одинакового главного признака. Они всеобщи, потому что это коллективные факты; они оказывают различное влияние на каждого в отдельности. Говоря словами Дюркгейма: «Социальным фактом является любой, устоявшийся или нет, способ сделать индивида восприимчивым к внешнему принуждению и, кроме того, способ, общий для данного социального пространства, существующий независимо от своих индивидуальных проявлений». Эти два положения, которые являются основой его методологии, и послужили, как уже отмечалось, предметом бесконечных споров и обвинений в адрес Дюркгейма.

Крайности «социологизма» объясняются подчас его излишней полемичностью с индивидуалистическими теориями, а также известным в истории науки фактом, что новые концепции или стили мышления (парадигмы) при своем возникновении часто претендуют на абсолютность и универсализм. Кроме того, нельзя не учитывать и эволюцию воззрений Дюркгейма, которые под влиянием критики и методологических трудностей значительно снизили максимализм его «социологизма».

Если в начальный период своей научной деятельности он постоянно подчеркивал внешний и принудительный характер социальных фактов и при объяснении социальных явлений часто обращался к демографическим и социально-экономическим фак-

торам (объем и плотность населения, структура и степень сложности социальных групп и т. д.), к «социальной среде» и «социальным условиям», то впоследствии он все чаще обращается к понятиям «чувство долга», «моральный» авторитет общества и другим психологическим, а подчас и символическим посредникам между обществом и индивидом.

Данная смена понятийных приоритетов выражает известное осознание Дюркгеймом того, что социальные факты влияют на индивидуальное поведение не непосредственно, а через определенные механизмы их интериоризации, что внешняя детерминация осуществляется не напрямую, а через ценностные ориентации индивидов, а также, что действенность социальных регуляторов определяется не только их принудительностью, но и желательностью для индивидов.

Чувствуя уязвимость своей методологической позиции, связанной с утверждением, что «социальные факты — это вещи», он был вынужден неоднократно не только объяснять исходный принцип, но и в определенной степени «смягчать» его. Так, в работе «Ценностные и „реальные" суждения» Дюркгейм писал: «Позитивную социологию иногда упрекали в чем-то вроде эмпирического фетишизма в отношении факта и в упорном безразличии к идеалу. Мы видим, насколько необоснован этот упрек. Основные социальные явления: религия, мораль, право, экономика, эстетика — суть не что иное, как система ценностей, следовательно, это идеалы. Социология, таким образом, изначально расположена в области идеала; она не приходит к нему постепенно, в результате своих исследований, а исходит из него. Идеал — это ее собственная сфера. Но она рассматривает идеал лишь для того, чтобы создать науку о нем (именно благодаря этому можно назвать ее позитивной...). Она не стремится его конструировать; как раз наоборот, она берет его как данность, как объект изучения и пытается его анализировать и объяснить. В способности к идеалу она видит естественную способность, причины и условия которой она ищет с целью по возможности помочь людям отрегулировать ее функционирование. В конечном счете, задача социологии должна состоять в том, чтобы вернуть идеал во всех его формах в природу, но оставив ему при этом все его отличительные признаки. И если подобная попытка не кажется ему безнадежной, то это потому, что общество соответствует всем условиям, необходимым для объяснения указанных противоположных признаков. Оно (общество. — *И. Г.*) также происходит от природы, одновременно доминируя над ней. Причина в том, что все силы вселенной не просто завершаются в обществе, но, более того, они синтезированы в нем таким образом, что порождают результат, который по богатству, сложности и мощи воздействия превосходит все, что послужило его образованию».[13]

В этой приведенной, столь длинной выдержке содержится в известном плане философский манифест его теории познания.

Дюркгейм, стремясь построить социологию как специальную научную дисциплину, имеющую свой особый предмет, поддающийся эмпирическому исследованию, настаивал на общезначимости ее результатов для всех социогуманитарных наук, поскольку они также в той или иной степени сталкиваются с коллективными аспектами человеческой деятельности, и он решительно отделял «коллективно-всеобщее» от единичного, индивидуально-психологического.

Понятно, что имевшая место абсолютизация «коллективно-всеобщего» как предмета исследования и гаранта истинности социологического знания, противопоставление индивидуальному действию (сознанию) дает основание говорить об отрыве социологии Дюркгейма от реального эмпирического субъекта. Это стало одной из причин сближения и переориентации социологии на модель с номиналистическим принципом, согласно которому истинно реально лишь индивидуальное. Данная теоретико-методологическая установка нашла свое эпохальное воплощение в социологии М. Вебера.

3. Идея социальной солидарности

Центральной социологической идеей, которая практически проходит через все творчество Дюркгейма, является идея общественной солидарности. Ее решение связано, прежде всего, с ответом на вопрос: «Каковы те связи, которые объединяют людей друг с другом?» Данная проблема рассматривается Дюркгеймом в работе «О разделении общественного труда» (1893 г.).

Эта тема, начиная с О. Конта, была постоянно в центре внимания социологии. Дюркгейм опирался на традицию социологов-органицистов,[14] которые считали разделение труда «общебиологическим фактом». Да, разделение труда — закон природы, и с этим соглашался и Э. Дюркгейм, но он рассматривает этот процесс не вообще, а с точки зрения соотношения личности и общества. Он задается вопросом: отвечает ли разделение труда интересам личности, морально ли оно? А главное, как влияет разделение труда на социальную солидарность людей в обществе?

В объяснении этой проблемы Дюркгейм отталкивается от типичной для социологии XIX века идеи двух типов общества: традиционное и современное. Отсюда он выделяет два типа социальной солидарности. Во-первых, механическую солидарность, которая была типична для традиционного, архаического общества и основывалась на неразвитости и сходстве составляющих общество людей. Индивид в таком обществе не принадлежит сам себе, а коллективное сознание почти целиком покрывает индивидуальные особенности, то есть отсутствует собственное «Я» — «Я это только МЫ». Как известно, социальное принуждение выражалось здесь в строгих репрессивных законах, карающих за малейшее отклонение от норм коллективного поведения.

Во-вторых, органическую солидарность, которая порождается разделением общественного труда и которая основана не на сходстве, а на различии индивидов. И если механическая солидарность предполагает поглощение индивида коллективом, то органическая солидарность, напротив, предполагает развитие личности. Именно благодаря разделению труда индивид осознает свою зависимость от общества, которая раньше поддерживалась репрессивными мерами. Как подчеркивал Э. Дюркгейм, «так как разделение труда становится важным источником социальной солидарности, то оно (разделение труда) вместе с этим становится основанием морального порядка». Поэтому переход от механической солидарности к органической он считает не только историческим законом, но и главным показателем прогресса.

Для наглядного понимания можно воспользоваться общей схемой дюркгеймовского описания механической и органической солидарности в соответствии с определенными типами обществ.[15]

	Механическая солидарность	Органическая солидарность
1) Морфологическая (структурная) основа	Основана на сходствах (преобладает в менее развитых обществах) Сегментарный тип (вначале на клановой, затем на территориальной основе) Слабая взаимосвязь (относительно слабые социальные связи) Относительно малый объем населения Относительно низкая материальная и моральная плотность	Основана на разделении (преобладает в более развитых обществах) Организованный тип (слияние рынков и рост городов) Большая взаимозависимость (относительно сильные социальные связи) Относительно большой объем населения Относительно высокая материальная и моральная плотность
2) Типы норм (воплощенные в праве)	Правила с репрессивными санкциями Преобладание уголовного права	Правила с реститутивными санкциями Преобладание кооперативного права (гражданского, коммерческого, процессуального, административного и конституционного)
3а) Формальные признаки коллективного сознания	Большой объем Высокая интенсивность Высокая определенность Власть группы абсолютна	Малый объем Низкая интенсивность Низкая определенность Большой простор для индивидуальной инициативы и рефлексии
3б) Содержание коллективного сознания	Высокая степень религиозности Трансцендентность (превосходство над интересами человека и беспрекословность) Приписывание высшей ценности обществу и интересам общества как целого Конкретность и детальный характер	Возрастающая светскость Ориентированность на человека (связь с интересами человека и открытость для обсуждения) Приписывание высшей ценности достоинству индивида, равенству возможностей, трудовой этике и социальной справедливости Абстрактность и общий характер

Рассматривая солидарность как высший моральный принцип, высшую универсальную ценность, Дюркгейм признавал моральным и разделение труда. Однако нельзя не заметить, что общество, в котором доминирует органическая солидарность, создает условия для расцвета индивидуализма. Сама мораль и коллективная потребность предполагают здесь проявить себя. Вместе с тем, в обществе, где уважается личность, для поддержания мирного сосуществования дифференцированных индивидов необходимы общие ценности. В обществе, высшим законом которого является индивидуализм, важно придать коллективному сознанию достаточный авторитет и достаточно широкое содержание.

Тем не менее, любое современное общество, в котором господствует органическая солидарность, чревато опасностью разъединения и аномалии. Дюркгейм, естественно, видит наличие социальных проблем и конфликтов. Вместе с тем, он считал их просто отклонением от нормы, вызванным недостаточной отрегулированностью отношений между главными классами общества. В этом плане Дюркгейм развивал идею создания профессиональных корпораций в качестве новых органов общественной солидарности. Они должны, по его замыслу, выполнять широкий круг общественных функций — от производственных до морально-культурных, вырабатывать и внедрять в жизнь новые формы, которые будут регулировать отношения между людьми и способствовать развитию личности.

Решающую роль в деле социальной интеграции Дюркгейм отводил идеалам и верованиям («коллективным представлениям»), видя в них главные компоненты морали и религии. Этим проблемам, носящим в значительной степени социально-философский характер, была посвящена его последняя крупная работа «Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии» (1912 г.). В этой работе им был высказан ряд интересных идей о структуре и социальных функциях религии. Немаловажным аспектом данной работы являлась попытка Дюркгейма выявить социальную природу познавательного процесса. Этим он сыграл важную роль в становлении социологии познания.

Последовательно проводя мысль о «коллективном сознании» как источнике и регуляторе общественной жизни и общественного развития, Дюркгейм распространяет ее и на происхождение философских категорий. По его мнению, логические категории — суть «коллективные представления», они передают состояние коллектива, и в этом заложена их всеобщность и устойчивость. Он отмечал, что коллективные представления — «продукт громадной кооперации во времени и пространстве. Чтобы создать коллективные представления, множество различных умов соединили, синтезировали, сочетали свои идеи и чувства, многие поколения накапливали в них свои знания и опыт». В коллективных представлениях, по Дюркгейму, сконцентрирована своеобразная умственная жизнь, бесконечно более богатая и сложная, чем умственная жизнь индивида.

С точки зрения коллективных представлений рассматривает он происхождение и функционирование религии, религиозных верований. Дюркгейм пишет, что религия вещь, по существу, социальная. Религиозные представления — это коллективные представления, которые выражают коллективные реальности, а обряды — это способы поведения, которые возникали только в лоне собравшихся вместе групп и которые призваны выяснить, поддерживать или обновлять определенное умственное состояние этих групп.

Оценивая религию с точки зрения ее социальных функций, Дюркгейм возражает против сведения религии к логико-понятийному элементу или просто к совокупности идей. Как он подчеркивает, «истинная функция религии не в том, чтобы заставлять нас думать, обогащать наше познание, а в том, чтобы побуждать нас к действию, помогать нам жить... Первый догмат всякой веры — это убеждение в спасении с помощью веры». Религия, по Дюркгейму, это солидарная система верований и обрядов, которые объединяют всех тех, кто их придерживается, в единое моральное общество, называемое церковью. Развивая мысль о социальной природе и функциях религии, он исключает вопрос об истинности содержания религиозных верований, совершенно справедливо считая, что с религией нельзя разделаться, показав ошибочность ее логических оснований или несоответствие очевидным фактам. Дюркгейм исходит из того, что какими бы нелепыми ни казались те или иные верования или религиозные представления, они имеют глубокие социальные корни, и их в первую очередь должен изучать социолог.

Как уже отмечалось, главной силой общественной жизни Дюркгейм считает коллективные представления, обеспечивающие солидарность социальной группы. И здесь Дюркгейм делает интересный поворот, связанный с пониманием различного рода социальных ценностей и идеалов. Он считает, что любое отношение к социальным ценностям и идеалам, без которых не может развиваться общество, — суть религиозные отношения, поскольку это вопрос веры.

Борясь против клерикализма, особенно в сфере образования, Дюркгейм одновременно считал, что между наукой и религией не существует непримиримого противоречия. Наука, по его мнению, отбирает у религии лишь функцию объяснения мира, но не может взять себе функцию веры, ибо «вера — это прежде всего порыв к действию». А наука, как бы она далеко ни зашла в своем познании, всегда остается на расстоянии от действия. Более того, она всегда продвигается вперед очень медленно и никогда не бывает завершена, а жизнь не может ждать. Поэтому, по Дюркгейму, теории, особенно касающиеся проблем социальной жизни, призванные помогать жизни, побуждать действовать, вынуждены обгонять науку и преждевременно дополнять ее. Естественно, в этих теориях сохраняется роль веры, а следовательно, и религии.

С этими аспектами мы сталкиваемся во многих социальных теориях.

4. К синтезу теории и эмпирии в социологическом исследовании

Уже подчеркивалось, что центральной идеей, вокруг которой концентрируется социологическая проблематика, является идея социальной солидарности. Проблема социальной солидарности стоит в центре такой крупной работы Э. Дюркгейма, как «Самоубийство»,[16] которая органически сочетает теорию с конкретно-социологической постановкой. Почему именно проблему самоубийства выбрал Дюркгейм в качестве исследования?

Во-первых, и теоретически и практически данная проблема работала на его идею социальной солидарности, вернее, на таком социальном феномене, как самоубийство, проверялся уровень сплоченности и солидарности общества.

Во-вторых, само явление можно более или менее определить и количественно выразить.

В-третьих, существовала солидная официальная статистика, которая позволяла оперировать объективными данными.

На последнем моменте стоит остановиться подробнее и вскрыть историческую подоплеку, связанную с введением статистических методов в социологию. Они сегодня, как известно, составляют научную базу проведения социологических исследований и обработки полученных данных. Поскольку речь идет об исторической проблематике, то нельзя не сказать несколько слов о предшественнике Дюркгейма Адольфе Кетле (1796—1874) — франко-бельгийском ученом — естествоиспытателе и математике, который одновременно был одним из крупнейших статистиков XIX века, а также создателем математических методов обработки социальной информации. Его инициативе принадлежит создание Международной статистической ассоциации, одну из задач которой он видел в распространении унифицированных методик и показателей. Одновременно с О. Контом он создал свою социальную физику — науку об общественной жизни (после чего Конт ввел понятие «социология» вместо «социальной физики») и разработал концепцию специфического метода науки об обществе, а именно статистического метода. Свои идеи он изложил в работе «Социальная физика или опыт исследования о развитии человеческих способностей» (1835 г.).

В чем суть статистического метода и что он сулил, по Кетле, общественным наукам в плане понимания общественного развития? Во-первых, в качестве аксиомы выступало, что по изучению одного факта нельзя судить о ряде фактов, кажущихся однородными, необходим статистический анализ возможно большего количества данных. Кетле пришел к идее создания новой науки об обществе,

которая бы не ограничивалась лишь сбором и количественным описанием данных, а занялась бы установлением статистических закономерностей с помощью математического вероятностного анализа.

Так, из статистического факта устойчивых числовых корреляций между видами преступлений, полом, происхождением, возрастом, местом проживания и т. д. преступника Кетле делал вывод о том, что определенное число и определенные виды преступлений сопровождают общество с необходимостью закона природы. Стало афоризмом утверждение Кетле, прозвучавшее в его докладе в 1831 г., о том, что «общество подготавливает преступления, а преступник есть только орудие». Описание общества в целом достигается, по мнению Кетле, с помощью характеристик «среднего человека», а не конкретной личности. Единица «среднего человека» означала среднестатистический показатель основных физических и моральных качеств данной нации. Методика Кетле и богатство собранного им статистического материала очень высоко оценивались в научном мире. Работа Кетле способствовала укреплению детерминистского взгляда в обществоведении и значительно стимулировала развитие статистических и конкретно социологических методов исследования. Таким образом, работа Дюркгейма «Самоубийство» имела уже определенную теоретико-методологическую и эмпирическую подготовку.

Анализируя понятие самоубийства, Дюркгейм дает следующее определение: «Самоубийством называется каждый смертный случай, который непосредственно или опосредованно является результатом положительного или отрицательного поступка, совершенного самим пострадавшим, если зтот последний знал об ожидавших его результатах». На основании статистических данных он делает вывод, что кривая самоубийств не является случайностью, а подчинена известной закономерности. Он писал: «Состав индивидов, образующих известное общество, из года в год меняется, а число самоубийств, тем не менее, остается то же до тех пор, пока не изменится само общество». Дюркгейм достаточно убедительно показал односторонность и несостоятельность психологических, биологических, географических объяснений факта самоубийства и рассматривал его в связи с изменениями в структуре общества и социальными условиями, в частности: а) семейными, б) религиозными, в) национальными и т. д.

Свою типологию самоубийств Дюркгейм выводил не из индивидуальных мотивов, поскольку считал, что они настолько многообразны и зачастую неизвестны, что не имеют социологического значения. Поэтому он исходил из специфических состояний общественного сознания, объясняющих характер взаимоотношений индивида и социальной группы.

Он выделял три типа самоубийств: 1) згоистическое, 2) альтруистическое, 3) аномическое.

В чем характерные черты каждого из типов самоубийства и каким социальным процессам и состояниям общества они сопутствуют?

Первый тип самоубийств, по Дюркгейму, коренится в разрыве социальных связей между индивидом и группой. Как считает Дюркгейм, когда люди объединены и связаны любовью с той группой, к которой они принадлежат, то они легко жертвуют своими интересами ради общей цели и с большим упорством борются за свое существование. Кроме того, сознание цели, стоящей перед ними, заставляет их забыть о личных страданиях. В коллективе, как отмечает он, можно наблюдать постоянный обмен идей и чувств между всеми и каждым, и поэтому индивид не предоставлен своим единичным силам, а является участником коллективной энергии и находит в ней поддержку в минуты слабости и упадка.

В этом плане, чем сильнее ослабевают внутренние связи с той группой, к которой принадлежит индивид, тем меньше он от нее зависит и тем больше он будет руководствоваться соображениями своего личного интереса. И как следствие Дюркгейм дает определение эгоистическому самоубийству: «Если условиться, — пишет Дюркгейм, — называть эгоизмом такое состояние индивида, когда индивидуальное „Я" резко противополагает себя социальному „Я" и в ущерб этому последнему, то мы можем назвать эгоистичным тот частный вид самоубийства, который вызывается чрезмерной индивидуализацией».[17] Продолжая свою мысль, он подчеркивает, что крайний индивидуализм не только благоприятствует деятельности причин, вызывающих самоубийства, но может сам считаться одной из причин такого рода. Он (индивидуализм) не только устраняет препятствия, сдерживающие стремление людей убивать себя, но сам возбуждает это стремление и дает место специальному виду самоубийств, которые носят на себе его отпечаток. Этим, по Дюркгейму, и «оправдывается название „эгоистическое самоубийство", которое мы ему дали».[18]

Подчеркивая роль общества в стабилизации жизни людей, он прямо пишет, что отдельные индивиды настолько связаны с жизнью целого общества, что последнее не может стать больным, не заразив их. Страдания общества, по Дюркгейму, неизбежно передаются и его членам. Более того, общество, подчеркивается им, есть цель, которой мы отдали лучшие силы нашего существования, и поэтому, отрываясь от него, мы утрачиваем смысл нашей деятельности. Таким образом, все разочарования индивида выражают собой состояние разложения, в котором находится общество.

Подводя итог своим рассуждениям относительно самоубийств данного типа, Дюркгейм считает, что эгоизм является не вспомогательным фактором, а производящей причиной. Если разрываются узы, соединяющие человека с жизнью, то это происходит потому, что ослабла его связь с обществом. Что же касается фактов

частной жизни, кажущихся непосредственной и решающей причиной самоубийства, то они, по Дюркгейму, могут быть признаны только случайными. Ибо, по его мнению, если человек так легко склоняется под ударами жизненных обстоятельств, то это происходит потому, что состояние того общества, к которому он принадлежит, сделало из него добычу, уже готовую для самоубийства. Такова логика его мышления по данной проблеме.[19]

Альтруистическое самоубийство выступает у Дюркгейма своеобразной обратной стороной эгоистического. Как он подчеркивает в этой связи, если крайний индивидуализм приводит человека к самоубийству, то недостаточно развитая индивидуальность должна приводить к тем же результатам. Или, говоря другими словами, когда человек отделился от общества, то в нем легко зарождается мысль покончить с собой; то же самое происходит с ним и в том случае, когда общественность вполне и без остатка поглощает его индивидуальность.

Как поясняет Дюркгейм, во всех этих случаях человек лишает себя жизни не потому, что он сам хотел этого, а в силу того, что он должен был сделать так. Если он уклоняется от исполнения долга, то его ожидает бесчестье и чаще всего религиозная кара. Понятно, что если общество может принуждать к самоубийству, то это обстоятельство означает, что индивидуальная личность в данной среде ценится очень низко. Ясно и другое, что для того, чтобы индивид занимал такое незначительное место на фоне коллективной жизни, необходимо почти полное поглощение его личности той группой, к которой он принадлежит. Причем эта последняя, по Дюркгейму, должна являться очень крепко сплоченной, то есть в целом здесь самоубийство имеет своей причиной недостаточное развитие индивидуализма.

Как пишет Дюркгейм: «Если мы называем „эгоизмом" то состояние, когда человеческое „Я" живет только личной жизнью и следует только своей личной воле, то слово „альтруизм" также точно выражает обратное состояние, когда „Я" не принадлежит самому человеку... и когда центр его деятельности находится вне его существа, а внутри той группы, к которой данный индивид относится. Поэтому-то самоубийство, которое вызывается чрезмерным альтруизмом, мы и называем альтруистическим».[20]

Правда, Дюркгейм делает пояснение. Поскольку для данного типа самоубийства характерным является то обстоятельство, что оно совершается во имя долга, то мы должны отразить это и терминологически и назовем его обязательным альтруистическим типом самоубийства.

Это важно, ибо, как замечает автор, не каждое альтруистическое самоубийство является обязательным. Существует целый ряд самоубийств, где рука общества не чувствуется в такой степени, и поэтому самоубийство не носит такого обязательного характера (носит факультативный характер). В целом же, как считает Дюркгейм, в той среде, где властвует альтруистическое самоубийство, человек

всегда готов пожертвовать своею жизнью, но зато он так же мало дорожит и жизнью других людей.[21]

Наконец, самоубийства вызываются аномией, социальной дезорганизацией, в итоге которой люди теряют привычный образ жизни и не могут приспособиться (адаптироваться) к новым социальным условиям. Это особенно относится к периодам кризисов и социальных потрясений, когда рушится сложившаяся иерархия ценностей: одни люди внезапно возвышаются, а другие теряют свое социальное положение, что порождает неустойчивость общества в целом и рост числа самоубийств.

Как отмечал Дюркгейм, в момент общественной дезорганизации — будет ли она происходить в силу болезненного кризиса или, наоборот, в период благоприятных, но слишком внезапных социальных преобразований — общество оказывается временно неспособным проявлять нужное воздействие на человека, и в этом мы находим объяснение тех резких повышений кривой самоубийств. Причем аномия, по Дюркгейму, является в наших современных обществах регулярным и специфическим фактором самоубийств, отличным от всех других типов самоубийств. В чем их отличие по Дюркгейму? Эгоистическое самоубийство проистекает от того, что люди не видят смысла в жизни, альтруистическое — вызывается тем, что индивид видит смысл жизни вне ее самой, третий (аномический) вид определяется беспорядочной, неурегулированной человеческой деятельностью и сопутствующими ей страданиями. Вместе с тем нельзя не заметить, что между аномическим и эгоистическим видом самоубийства существует некоторое родство. И тот и другой в своем корне определяются отчужденностью, недостаточной близостью общества к индивиду, но «сфера бездействия», как подчеркивает Дюркгейм, в этих случаях совершенно различна. При эгоистическом виде самоубийства дефект находится в собственно коллективной деятельности, которая лишается смысла и значения. Наоборот, при аномичном самоубийстве решающую роль играют исключительно индивидуальные страсти, которые не встречают на своем пути никакого сдерживающего фактора. Поэтому можно сказать, что эти два типа самоубийства, несмотря на то, что они имеют целый ряд общих точек соприкосновения, остаются независимыми друг от друга. Причем эгоистическое и аномическое самоубийства, по Дюркгейму, большую часть своих жертв вербуют в разнородных слоях общества. Первое распространено по преимуществу среди интеллигенции, в сфере умственного труда, а второе наблюдается главным образом в мире торговли и промышленности.[22]

Исследование Дюркгейма о самоубийстве имело большое научное и практическое значение. Эта проблема стала одной из важнейших в общей системе социологического познания общественной жизни. Последующие исследования подтвердили правильность многих выводов Дюркгейма. Например, что процент самоубийства у мужчин выше, чем у женщин, а в городах выше, чем

в сельской местности; что среди протестантов самоубийств больше, чем среди католиков; что процент самоубийств выше среди одиноких, вдовых и разведенных людей, чем среди женатых, а у женатых он выше среди бездетных и т. п.

Дюркгейм удачно использовал метод статистических корреляций, в частности, для определения роли косвенных данных. Например, он считал важным фактором самоубийства отсутствие социальной сплоченности. Но «социальная сплоченность» не отражается непосредственно в официальной статистике. Отсюда — изучение ее по косвенным данным: процент разводов, экономические и политические кризисы и т. д.

Дюркгейм писал, анализируя социальные проблемы, связанные с причинами роста самоубийств, что рост числа самоубийств «вытекает не из существа прогресса, а из особых условий, в которых осуществляется прогресс в наше время». В качестве профилактики самоубийств он ставит задачу укрепления социальной солидарности групп, коллективов, которые окружают индивида со всех сторон. Но где искать эти новые социально укрепляющие связи — связи, которые способствуют солидарности всех членов? В этом плане Дюркгейм не надеется ни на государство, ни на церковь, ни на семью. Главным средством возрождения социальной солидарности, коллективизма он видит в укреплении профессиональных корпораций и возлагает на них, как уже говорилось, функции «умерения страстей», улаживания классовых конфликтов и определения справедливости.

Касаясь данной стороны проблемы, поставленной Дюркгеймом, стоит сослаться на высказывание Р. Арона, который отмечал, что учение Дюркгейма порой воскрешает в памяти вторую половину научного пути Конта, когда он в «Системе позитивной политики» старался создать религию человечества. По Р. Арону, данная интерпретация верна лишь отчасти, ибо у Дюркгейма социальная форма, влияние которой он считал необходимым усилить, не только позволяет индивиду свободно проявлять себя, но и обязывает каждого использовать свой здравый смысл и утвердить свою автономию. Дюркгейм, как отмечает он далее, хочет стабилизировать общество, высшим принципом которого является уважение личности и независимости человека. В центре замысла Дюркгейма Р. Арон усматривает стремление доказать, что рациональная, индивидуалистическая и либеральная мысль есть пока предел исторической эволюции. Эта школа мысли, соответствующая структуре современных обществ, должна быть признана, но одновременно она рискует вызвать распад общества и явление аномалии, если не будут упрочены коллективные нормы, необходимые для всякого консенсуса.[23]

Работы и идеи Дюркгейма оказали громадное влияние на мировую, особенно французскую, социологию.[24] Социологи, сгруппировавшиеся вокруг основанного им в 1898 г. журнала «Анналы

социологии», развивали высказанные Дюркгеймом положения и после смерти своего учителя.

Так, Ж. Дави продолжил работы Дюркгейма, касающиеся происхождения права, а М. Мосс (1872—1950) тенденцию на сближение социологии с этнографией и опубликовал ряд теоретических работ о соотношении социологии и антропологии, а также провел исследование об эскимосском обществе, близкое по духу к дюркгеймовскому анализу австралийского тотемизма. Л. Леви-Брюль (1857—1939), исходя из дюркгеймовского понятия «коллективных представлений», создал свою теорию «первобытного мышления». М. Хальбвакс (1877—1945) конкретизировал дюркгеймовскую теорию самоубийств, а также применил его идеи к изучению жизненного уровня рабочего класса. В целом концепцию Э. Дюркгейма можно рассматривать как определенный финал развития методологии и теории классического позитивизма в социологии.

Глава четвертая

АНТИПОЗИТИВИЗМ В СОЦИОЛОГИИ И ФОРМИРОВАНИЕ НЕМЕЦКОЙ СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ ШКОЛЫ

1. К истокам немецкой социологии. Ф. Тённис

На рубеже двух веков позиция классического позитивизма испытывает значительные теоретико-методологические трудности в объяснении общественной жизни. Все более настойчивыми и основательными становятся попытки подведения философского (логико-гносеологического) основания под отрицание принципов натурализма и естественнонаучных методов познания социально-исторической реальности, нахождения специфических методов познания социогуманитарных наук.

В адрес социологии как воплощения позитивизма в социогуманитарных науках высказывались серьезные упреки в том, что она теряет подлинный объект исследования, игнорирует специфику социальных явлений. Как можно было заметить, уже в рамках психологического направления подчеркивалось, что в области социальных явлений мы имеем дело не с механической причинностью, свойственной природе, а с закономерностями человеческого бытия, имеющими телеологический характер, которые не связаны жестко с безусловной необходимостью. Таким образом, осознавалась и формировалась новая гносеологическая парадигма, которая начинает проводить резкую грань между миром природы и миром социокультурного бытия, а общество начинает рассматриваться не как организм, а как организация духовного порядка.

Широкое философское обоснование анитипозитивистская тенденция получила прежде всего в Германии. Эта тенденция вышла за рамки собственно философии и оказала огромное влияние на формирование немецкой социологической школы и *социологии* в целом. Вообще, немецкая социология имела специфические условия и истоки, которые обуславливали ее особое положение в истории данной науки.

Если социологическая мысль в Англии, Франции, США в основном была связана с позитивистской методологией, то немецкая социология сохраняла тесную связь с принципами познания, наработанными в гуманитарных науках. В ней были значительны

гносеологические традиции немецкой классической философии. Кроме того, социология долгое время не преподавалась вообще, а проблематика, которая к тому времени стала осознаваться как социологическая, шла под рубрикой либо «национальной экономии», либо «философии». Вильгельм Дильтей (1833—1911) даже посвятил специальный труд (осознанный, правда, впоследствии как альтернатива позитивистской социологии) доказательству невозможности существования социологии как науки. По Дильтею, естественные науки прослеживают, каким образом ход естественных событий воздействует на положение человека, тогда как социогуманитарные науки — суть науки о духе, изучающие свободную деятельность человека, преследующего определенные цели. Физические вещи, изучаемые естествознанием, известны нам лишь опосредованно, как явления. Напротив, данные науки о духе берутся из внутреннего опыта, из непосредственного наблюдения человека над самим собой и над другими людьми и отношениями между ними. Следовательно, первичным элементом наук о духе является, по Дильтею, непосредственное внутреннее переживание, в котором представление, чувство и воля слиты воедино и в котором человек непосредственно осознает свое существование в мире. Это непосредственное переживание по своей природе сугубо индивидуально. Поэтому Дильтей считал принципиально невозможным и неправомерным существование социологии, претендующей на роль обобщающей науки об историческом развитии. В качестве своей задачи Дильтей ставил сохранение своеобразия духовного мира. Человек, по Дильтею, как историческое существо не может быть понят через его включение во всеобщую взаимосвязь мира как природы.

Основной вопрос Дильтея — вопрос о понятии «жизнь». Спрашивать о понятии жизни — значит спрашивать о понимании жизни. Причем прежде всего необходимо сделать жизнь доступной ее изначальному пониманию, чтобы затем постигать ее понятийно, рассудочно. Свою задачу Дильтей пытается решить тем, что подводит жизнь под рубрику психологии — науки о душе, о переживании. У Дильтея переживания — это такая действительность, которая существует не в мире, но доступна рефлексии во внутреннем наблюдении, в сознании самого себя. Сознание характеризует всю область переживаний. И в этом плане психология как наука есть наука о взаимосвязи переживаний, о сознании.

Дильтей в понимании психологии отмежевывается от набиравшей в то время силу позитивистской естественнонаучной трактовки психологии. Его психология описательна, а не объяснительна; она расчленяет, а не конструирует.[1] Естественнонаучная психология переносила на психологию методы физики и пыталась понять закономерности, подвергая измерению регулярно повторяющееся.[2] Такая психология, как считал Дильтей, не имеет шансов стать фундаментальной наукой для наук о духе.

В противоположность таким тенденциям он стремился в первую очередь видеть душевную взаимосвязь, душевную жизнь, данную в своей ценности, а именно, с тремя основополагающими определениями: 1) она развивается; 2) она свободна; 3) она определена приобретенной взаимосвязью, то есть она исторична.

Душевная жизнь определяется им как целенаправленная взаимосвязь. Причем подобное определение доказывается прежде всего индивидуальной жизнью. Постольку, поскольку жизнь есть жизнь с другими, то надлежит создать структуры жизни с другими.

Как же изначально дается жизнь другого?

Как вопрос теоретико-познавательный, он может быть интерпретирован как вопрос о познании чужого сознания. Дильтей, как считают исследователи его творчества, не вдавался в него чересчур глубоко, ибо для Дильтея жизнь первично всегда уже есть жизнь с другими, всегда уже есть знание о со-живущих других. Структурная взаимосвязь жизни приобретается — она определяется через ее историю.[3]

Главное средство гуманитарного познания Дильтей определял через «понимание» исторического бытия, противостоящее естественно-причинному объяснению. Отсюда основной тезис Дильтея — «мы объясняем природу, но мы понимаем духовную жизнь».[4]

Положения Дильтея о специфике исторической реальности были переведены (и в значительной степени формализованы) на логико-гносеологический язык, связанный по большей части не с обоснованием специфики самого исторического бытия, а с познанием истории и ее изложением.

Эта работа была проделана главными представителями баденской школы неокантианства — В. Виндельбандом (1848—1915) и Г. Риккертом (1863—1936).

Определяя философию как «учение об общезначимых ценностях», они рассматривали историю как процесс осознания и воплощения ценностей, а перед философией ставили задачу выработки специфического метода исторических наук. В отличие от Дильтея, они различали науки не по предмету («науки о природе» и «науки о духе»), а по методу их исследования. Они различали «номотетические» (nomos — греч. порядок, закон) науки, которые рассматривают действительность с точки зрения всеобщего, выражаемого посредством естественнонаучных законов, с одной стороны, а с другой — «идеографические» (образные) науки, описывающие единичное в его эмпирической неповторимости. Согласно новой установке, общие законы несоизмеримы с единичным конкретным существованием. В нем всегда присутствует нечто, невыразимое в общих понятиях и осознаваемое человеком как «индивидуальная свобода», поэтому оба метода не могут быть сведены к единому основанию.

В качестве предмета познания идеографического метода Риккерт, в частности, выделяет культуру как общую сферу опыта, где единичные явления соотнесены с ценностями. Согласно Рик-

керту, именно ценности определяют величину индивидуальных различий. Разрабатывая концепцию ценностей, он выделил шесть основных категорий ценностей: истину, красоту, безличную святость, нравственность, счастье и личную святость. Риккерт подчеркивает «надсубъективный» характер ценностей, которые задают фундаментальные изменения бытия, познания и человеческой деятельности. По Риккерту, в процессе познания предмет выступает как «трансцендентальное[5] долженствование» и принимает вид «трансцендентальных правил и норм, требующих признания».

Согласно Риккерту, ценность проявляет себя в мире как объективный «смысл». В отличие от ценности, смысл связан с реальным психическим актом — «суждением», хотя с ним и не совпадает. Лишь оценка, в которой смысл проявляется, представляет собой реальный психический акт; смысл же сам по себе выходит за пределы психического бытия, указывая на ценность. Тем самым он как бы играет роль посредника между бытием и ценностями и составляет отдельное «царство смысла».[6]

На этой логико-методологической основе во многом строился научный фундамент немецкой социологии. Вместе с тем следует отметить, что сам Риккерт отказал социологии, которую он понимал как «чисто естественнонаучное трактование человеческой социальной духовной жизни», в праве считаться исторической наукой. И, как ни парадоксально, именно его философский ученик М. Вебер выдвинул программу развития социологии как «универсально-исторической» науки. Именно как результат методологического самоопределения в русле риккертовской постановки вопроса о логическом обосновании наук, занимающихся изучением «человека в истории», явилось возникновение «универсально-понимающей» социологии М. Вебера.

Если проследить далее эту линию социологического направления, то нельзя не отметить, что понимающая социология М.Вебера с ее методологически отработанными понятиями сыграла значительную роль в развитии американской социологии, которая получила известное завершение у Т. Парсонса. Вообще — через веберовскую понимающую социологию, — постановка Риккертом вопроса о специфике методологии исторических наук продолжала и продолжает оказывать влияние на развитие социологической мысли.

Пересмотр сформулированных ранним позитивизмом теоретических и методологических предпосылок происходил по самым различным направлениям. Подчеркивая переориентацию социологического видения мира, нельзя не отметить, что эта переориентация во многом была вызвана как кризисом самого естественнонаучного мышления, так и значительными изменениями самой социокультурной ситуации в Европе того времени.

Одним из основоположников социологии в Германии считался Ф. Тённис (1855—1936). Он пытался построить социологию как аналитическую дисциплину, которая, по его замыслу, должна

6 Заказ 231

способствовать исследованию наиболее общих черт социального процесса, различных форм социального существования, а также вырабатывать систему общих понятий и типов, необходимых для описания и понимания конкретных явлений. Этой цели, по терминологии Тённиса, служила «чистая», или общая (теоретическая), социология. Свои идеи Тённис обосновал в известной работе «Общность и общество» (1887 г.). Все социальные явления он рассматривает как волевые отношения, а саму волю делит на два типа: органическую (инстинктивную) волю и рассудочную волю, предполагающую возможность выбора и сознательно поставленную цель поведения. В зависимости от характера воли он разграничивает два типа общественных отношений: интимные, межиндивидуальные отношения соответствуют общности, а все внешнее, социальное относится к обществу, где действует принцип «каждый за себя» и между людьми существует напряженность. В общности господствует инстинкт, чувство, органические отношения, в обществе — расчетливый разум, абстракция.

К сожалению, в истории социологии сведения о Ф. Тённисе на этом подчас и заканчиваются, а его самого некоторые исследователи относят к «классикам второго эшелона».[7] Как пишет в этой связи Р. Шпакова, последнее десятилетие в социологии Германии отмечено стойкой тенденцией активного интереса социологов к идейному наследию Ф. Тённиса. Деятельность Общества его имени неизменно получает поддержку в научных кругах, растет число публикаций, прямо или косвенно связанных с теоретическими концепциями Тённиса и его эмпирическими работами. А тот факт, что ни один из социологических конгрессов последнего десятилетия не обошелся без специальных докладов о Тённисе, служит веским подтверждением новой тенденции.[8]

Вместе с тем, здесь налицо парадокс: с одной стороны, бесспорный ренессанс Тённиса — его идеи сопоставляются и вписываются в современные процессы, а с другой — он по-прежнему воспринимается как непроясненный фрагмент истории социологического знания, где его теоретическое наследие сводят к двум категориям: «общности» и «общества» (Gemeinschaft und Gesselschaft). Интересно, что такого вывода не отрицал даже сам Ф. Тённис. Так, в своей итоговой книге, названной им «Введение в социологию» (1931), сводящей воедино его основные идеи, он писал: «До сих пор в качестве моей социологии принимают понятия „общность" и „общество". Их я определил как ее основные понятия, так считаю и сейчас».[9]

Соответственно этим категориям Ф. Тённис проводил и свою основную идею, которая состояла в том, что социальность, преимущественно «общинная», в ходе истории все более вытесняется социальностью преимущественно «общественной». Его центральные понятия выступали в многообразных «формах» или «типах», при помощи которых исторические и современные социологические данные могли плодотворно классифицироваться и

интерпретироваться путем сравнения. Поэтому Тённиса и считали основателем «формальной» школы в социологии.

Проблемы, которые Тённис пытался выяснить при помощи своих основных понятий, были следующими: какова природа человеческих объединений, благодаря каким процессам происходят изменения и существуют различные типы человеческих общностей и т. д. Как уже отмечалось, в интерпретации Тённиса объединения (социальные общности) людей отражают различные проявления двух аналитически выделенных отличных общественных связей: общности и общества. Причем общность для него — синоним очага, семьи, общины традиционного образца. Напротив, общество Тённис обозначает как синоним «чужого», основанного на коммерции и капиталистическом расчете.

Как отмечает один из крупнейших современных социологов Германии Рене Кёниг, бывший в 20-е годы студентом, «общность» была волшебным словом, объединявшим тогдашнюю гуманитарную элиту. «Вся социология, — писал он, — строилась вокруг понятия „общность" и против понятия „общество". Подобная интерпретация основных категорий, культурно-пессимистические идеи, которые вытекали из его воззрений, давали в свое время косвенный повод для обвинения Тённиса в пристрастии к государственной идеологии национал-социализма, хотя сам Тённис видел в фашизме тиранию, а его победу в 1933 г. тогда же откровенно назвал победой безумия и ограничнности».

Социологический инструментарий Тённиса, важнейшей частью которого он считал научные понятия, претендовал на новизну и рассматривался самим Тённисом как методологический эквивалент идеальных типов М.Вебера. Однако, как отмечают исследователи, он не смог достаточно эффективно обосновать их гносеологические функции и признавал разработку идеальных типов Вебера более успешной и плодотворной.

Растущий сегодня интерес к Тённису и его трудам вызван той духовной атмосферой, которая становится в наши дни определяющей. Дело в том, что Тённис во главу угла социальной жизни людей ставил «созидательное единение, достижимое общей волей». В этом смысле социология, изучающая взаимодействие, является, по Тённису, «составной частью общей философской этики», а центральной категорией этой социологии является категория «согласие».

В этом плане Тённис одним из первых представил развернутую систему социологии, включив в совокупность ее категорий не только понятия «борьба», «конкуренция», но и «согласие», «доверие», «дружба» и другие этические нормы поведения как основополагающие категории — категории немыслимые в социологических системах М. Вебера и К. Маркса.

Как свидетельствуют, Тённис в молодости увлекался марксизмом и сохранил интерес к социально-экономическому анализу, но не принял идеи одномерной связи между экономикой и

духовной жизнью. Более того, Тённис своим путем, «без атакующего, классово заостренного пафоса марксизма», пришел к пониманию товарного фетишизма и отчуждения. Он строил в своих теоретических изысканиях человека как субъекта социального бытия, который, по его меркам, выше «общества и государства». Идеал развития личности Тённис тесно связывает с понятием свободы. Причем эта свобода вызревает лишь постепенно в результате сложной и противоречивой динамики общественного переустройства, в рамках которой «эволюция при всех обстоятельствах благотворнее», чем революция.

В заключение этого краткого анализа социологии Ф. Тённиса (а, как считают некоторые авторы, «время социологии Ф. Тённиса только начинается») следует отметить, что он был широко известен и как социолог-эмпирик, организатор крупнейших социальных обследований.

2. Формальная социология Г. Зиммеля

Типологический анализ социальных отношений и проблемы развития аналитической, формальной социологии были в значительной степени и предметом интересов Г. Зиммеля (1858—1918), основоположника так называемой формальной социологии.

Философское и социологическое творчество Зиммеля развернулось в эпоху «кризиса культуры» — на скрещении многообразных старых и новых идей и тенденций. Именно как выразитель этих кризисных и противоречивых черт и вошел Зиммель в историю социологии. Можно сказать, что он был олицетворением противоречия, и его трудно подвести или уложить в прокрустово ложе какой-то одной теоретической доктрины или концепции.

Зиммель начинал в лоне «неофициальной берлинской культуры» и был близок к левым либералам и социалистам, даже публиковался в социалистических ежемесячниках, а закончил тесным контактом с неоромантическим движением.

Неоромантизм конца XIX — начала XX веков на немецкой почве — это антирационалистическое течение, выступавшее против урбанизации, рационализма, позитивизма, материализма и прочих «зол современной цивилизации». Это течение стремилось оживить первоначальный дух немецкого романтизма. Одни из его представителей воспевали немецкого крестьянина и ремесленника прошлого, с отвращением отвергали свое время, свою среду и вели почти отшельнический образ жизни. Другие прославляли элиту, иерархию, идущую в глубь средневекового общества, дисциплину и также жили уединенно, в узком кругу посвященных. Все это, безусловно, сказалось на социологическом анализе проблем культуры, оценке кризисных явлений духа и понимании

трагедийности культурного развития, сделанных Зиммелем в своих многочисленных работах по социологии и философии культуры.

Исследователи выделяют также «неокантианский» этап его идейной эволюции, который оказался наиболее важным и продуктивным по отношению к его социологии. Из работ по социологии прежде всего следует назвать переработанную Зиммелем и выпущенную вторым изданием «Проблемы философии истории» (1905 г.). В первом издании 1892 г. эта книга носила в себе отчетливую печать позитивизма. Во втором издании в нее были внесены значительные изменения, отразившие новые идеи, характерные именно для нового периода духовного развития Зиммеля. К этому периоду относятся издания таких важнейших социологических работ, как «Социология. Исследование форм социации» (1908 г.) и «Философия денег» (1900 г.).

Эти две книги содержали основные идеи социологии, двух ее основных частей: формальной, или чистой социологии и социологии культуры. Причем если его работу «Социология» рассматривали в качестве основного социологического трактата, то к «Философии денег» обращались введенные в заблуждение названием философы и экономисты, но не социологи. То есть не те, кому она, в сущности, была предназначена.

В этот же период Зиммель опубликовал ряд философских работ, которые имеют и социологический аспект, поскольку в них интерпретируются основные понятия его социологии. К их числу следует отнести сборник статей, объединенных общим названием «Философия культуры» (1911 г.), посвященных философско-социологическому анализу таких актуальных вопросов, как природа моды, проблема пола в культуре и т. д.

Зиммель пытался найти сквозное (основное) противоречие в современной ему культуре — задача почти невыполнимая, поскольку этот период в полном смысле был периодом «разброда и шатаний» в культуре и идеологии. Однако чтение очерков «Философии культуры» дает возможность увидеть, насколько чутко ощущал Зиммель пульс времени, насколько тонко он понимал и умел откликаться на новейшие веяния в общественной психологии. Все это делало Зиммеля «любимцем публики», мучившейся, образно говоря, «проклятыми вопросами» времени.

В последние десять лет своей жизни Зиммель почти ничего не писал по проблемам социологии. Исключением стала опубликованная накануне его смерти брошюра «Основные вопросы социологии». Она не содержала в себе нового материала, а давала лишь популярное изложение принципов его социологии, которые были разработаны и выведены в более ранний период.

Нельзя не сказать о заключительной стадии творческого развития Зиммеля, хотя она и не имела прямого отношения к развитию социологических идей. Вместе с тем без нее невозможно представить целостной картины эволюции идей Зиммеля, невозможно понять и многих характерных черт его эпохи. Речь идет

о разработке и «вживании», в буквальном смысле этого слова, в идеи философии жизни. Зиммель встал на путь, проложенный А. Шопенгауэром, Ф. Ницше, А. Бергсоном, В. Дильтеем. Он занялся анализом потока «жизненной энергии», которая, по его мнению, определяет содержание свойственных той или иной эпохе формальных структур мышления и социальной жизни. Эта жизненная энергия превосходит и ломает эти старые структуры и требует их нового категориального и социального «оформления».

В последних своих работах, особенно в книге «Мировоззрение» (1918 г.), Зиммель буквально «поет» гимны жизни. Следует отметить, что в этот период он большое внимание уделяет философии искусства, вопросам «бытования» художественных произведений, мировоззрения и образа деятельности художников и, в частности, Рембрандта, Гете, Рильке, Родена и др. Он занимается анализом «жизненного» смысла творчества.

Не менее важным является то, что «художественное видение» было для Зиммеля не просто предметом теоретической рефлексии, а в значительной мере способом его восприятия социальной реальности. По Зиммелю, эстетическое отношение к действительности способно дать целостный, замкнутый в себе и самодостаточный образ мира, обладающий субъективной истинностью и не нуждающийся для своего обоснования в обращении к вне его самого лежащей «более реальной реальности».

Именно таким, эстетически «освобожденным» было у него и видение социального мира, то есть видение «свободного художника». Отсюда вообще тесная связь зиммелевского «эстетизма» и социологии.

Как уже отмечалось, эстетизм Зиммеля наиболее полно и четко проявился в последней фазе его творчества, и это творчество оказалось тесно связанным с такими чертами его мировоззрения, как субъективизм, аристократизм, романтизм.

Несмотря на специфику его теоретических позиций в различные периоды жизни (а их выделяют три), нельзя говорить, что перед нами три разных Зиммеля. Дело в том, что все три стадии характеризуются все более и более углубляющейся разработкой одной и той же темы — темы взаимоотношения общества, человека и культуры. Общество рассматривалось Зиммелем как совокупность форм и систем взаимодействия; человек — как «общественный атом», культура — как совокупность объективированных форм человеческого сознания.

Социологическая сторона творчества Зиммеля очень обширна. Он затрагивал проблемы социальной психологии, взаимоотношений индивида и общества, политики (власти и насилия), происхождения отчуждения, социологии познания, города, семьи, пространственной организации социальной жизни, социологии конфликта, социологии религии, а также социологии культуры, искусства и т. д.

Исходной проблемой, от которой начинает свои социологические построения Зиммель, является проблема определения пред-

мета социологии. Как считал Зиммель, социология должна утвердить свое право на существование не посредством выбора особого, не «занятого» другими науками предмета, а как метод. Социология, по Зиммелю, не является наукой, «обладающей собственным содержанием», поскольку «она не находит себе объекта, который не изучался бы какой-либо из общественных наук». Отсюда, раз социология не может определить свой предмет путем простого вычленения тех или иных явлений социальной жизни, она должна определить его методологически, найдя специфическую точку зрения. Эта специфическая точка зрения состоит в том, что социология должна исследовать не содержание, а формы общественной (социальной) жизни, то общее, что свойственно всем социальным явлениям.

Для объяснения своей позиции он прибегает к аналогии. Социология, по Зиммелю, находится к частным общественным наукам в таком же отношении, как геометрия к наукам физико-химическим, то есть она не изучает содержание общественных явлений, а исследует общую для них социальную форму.

В этой связи для иллюстрации его методологического принципа следует привести некоторые из рассуждений Зиммеля, которые в известной степени прояснят смысл его подхода и того, что связано с термином «формальная социология».

По Зиммелю, в любом обществе можно отделить форму от содержания, а общество как таковое представляет собой взаимодействие индивидов. Само же взаимодействие всегда складывается вследствие определенных влечений и ради определенных целей. Как он отмечает, эротические инстинкты, деловой интерес, религиозные импульсы, игра и множество иных мотивов побуждают человека к деятельности для другого, с другим, против другого, к сочетанию и согласованию внутренних состояний, то есть к оказанию воздействия. В результате взаимных воздействий на основе индивидуальных побудительных импульсов и целей образуется единство, которое он и называет «обществом».

Как считает Зиммель, все то, что наличествует в индивидах (которых он рассматривает в качестве конкретных носителей исторической действительности), наличествует в виде влечений, интересов, целей и т. д., то есть то, из чего формируется воздействие на других людей, он обозначает как содержание, то есть материю обобществления. Причем сама по себе эта материя, в которой исполняется жизнь, по Зиммелю, в сущности, не социальна. Как он пишет, голод, любовь, труд, религиозность, техника и результаты деятельности разума не есть непосредственно общественное. Все это становится таковым лишь постольку, поскольку преобразовывает изолированное существование индивидов в определенные формы совместного существования, подпадающие под общее понятие взаимодействия. Обобществление, следовательно, есть, заключает Зиммель, в бесчисленном количестве способов реализующаяся форма, в которой индивиды на основе

разнообразных мотивов и интересов создают особое единство, внутри которого эти мотивы и интересы находят свое воплощение.

Причем возникающие формы, которые соответствовали определенным жизненным целям, могут оказаться оторванными от реальной жизни, из которой они вышли и которой обязаны своим существованием, более того, они, по Зиммелю, могут «играть» в себя и ради себя, захватывая и создавая материю, которая служит теперь только лишь средством их самореализации.

Например, пишет Зиммель, всякое познание первоначально является средством борьбы за существование, ибо знать действительное положение вещей в высшей степени важно для сохранения и развития жизни. Возникновение же науки свидетельствует, что познание оторвалось от практических целей, стало ценностью в себе. Поскольку наука самостоятельно избирает свой предмет, преобразует его в согласии с собственными потребностями и не задается иными вопросами, кроме тех, что приносят ему (познанию) самоудовлетворение. Такой же поворот, по Зиммелю, определяет и суть права (как и политики, искусства и других явлений социальной жизни). Возникнув сначала по причине целесообразности, побуждения определенных способов поведения индивидов, затем это право из самого себя определяет способ организации жизненного материала.

Здесь, как подчеркивает он, нагляднее всего виден поворот на 180 градусов от определения формы жизни ее материей до определения материи жизни формами, которые поднимаются до уровня определяющих ценностей, которые он назвал игровыми формами.[10] Итак, чистая (или формальная) социология изучает, по Зиммелю, формы обобществления, которые существуют в любом из исторически известных обществ, относительно устойчивые и повторяющиеся формы межчеловеческих взаимодействий.

Зиммель не оставил какой-либо классификации социальных форм. Он, однако, сделал предметом своих исследований ряд аспектов и сторон социальной жизни, выделенных им из «живой» реальности как ее формы: господства, подчинения, соперничества, образования партий, солидарности и т. д. Как полагал немецкий социолог, все эти формы воспроизводятся, наполняясь соответствующим содержанием, в различного рода группах и социальных организациях, как-то: государство, религиозное общество, семья, экономическое объединение и т. д. Образцы исследований этих и других подобных форм Зиммель дал в одном из известнейших социологических трудов «Социология. Очерки форм социации» (1908 г.).

Позднее многие исследователи пытались систематизировать выделенные Зиммелем формы, однако эти классификации не имели логического основания и выглядели произвольными. Сам же Зиммель не стремился к составлению исчерпывающего каталога человеческих взаимосвязей. Наоборот, он считал, что вообще чистые формальные понятия имеют ограниченную ценность, а сам

проект формальной социологии лишь тогда может быть реализован, когда эти выявленные чистые формы социальной жизни будут наполнены историческим содержанием. То есть будет ясно, как возникла та или иная форма, как она развивалась, какие изменения она претерпела в зависимости от социальных объектов, которые наполняли эту форму.

Вместе с тем, можно классифицировать формы социальной жизни и выделить в них: 1) социальные процессы; 2) социальные типы; 3) модели развития.

К социальным процессам относят постоянные, не зависимые от конкретных обстоятельств их реализации явления: подчинение, господство, соревнование, примирение, конфликт и т. д. Образцом социального процесса как формы социальной жизни (социации) может служить такое универсальное явление, как мода. Мода, по Зиммелю, предполагает одновременно и подражание и индивидуализацию личности. Почему? Потому что человек, следующий моде, одновременно отличает себя от других и утверждает свою принадлежность к определенной группе. Зиммель очень тонко улавливает, казалось бы, парадоксальное свойство моды, а именно: как только какое-либо явление (одежда, идеи, манеры, вещи и т. д.) стало «модным», оно тут же начинает «выходить из моды», то есть мода одновременно нова и преходяща.

Причину широкого распространения моды в современную Зиммелю эпоху он видел в процессе разложения старых, принимавшихся на веру убеждений, привычек, традиций. Отсюда — засилье моды в искусстве, в науках, даже в морали. Однако, несмотря на преходящий характер той или иной конкретной моды, она, как социальная форма, обладает, по Зиммелю, некоторым постоянством: мода в том или ином виде существует всегда.

Вторая из категорий чистых социальных форм — это социальный тип. Зиммель, исследовав, например, такие социальные типы и характеры, как циник, бедняк, аристократ, кокетка и т. д., пытается выявить их характерные противоречия. По Зиммелю, бытие такого типа, как аристократ, представляет единство двух взаимоисключающих характеристик: с одной стороны, он поглощен своей группой, ее фамильной традицией, с другой — он абсолютно отдален и даже противопоставлен ей, ибо сила духа, независимость и личная ответственность суть этой характерной для аристократии традиции.

Примером социальных форм, относящихся к третьей группе, именуемой «моделью развития», может служить универсальный процесс расширения группы с усилением индивидуальности ее членов. Как отмечал Зиммель, по мере роста численности групп члены ее становятся все меньше похожими друг на друга. И другой момент: развитие индивидуальности членов группы сопровождается уменьшением ее сплоченности и единства. По Зиммелю, исторический процесс развивается в сторону усиления индивидуальности за счет утраты индивидами их уникальных

социальных характеристик. Так, большая патриархальная семья сменяется самостоятельными и полноправными индивидами и нуклеарной семьей; цеховая и кровнородственная организация сменяется гражданским обществом с характерной для него высокой индивидуальной ответственностью. Этой проблематике Зиммель посвятил третью главу книги «Социальная дифференциация. Социологические и социально-психологические исследования».

Приведенная классификация не исчерпывает всех вариантов и возможных подходов к выделению социальных форм. Например, существует и считается более содержательной классификация форм по степени их удаленности от непосредственного потока жизни. Так, ближе всего к жизни, по Зиммелю, находятся спонтанные формы: обмен, личная склонность, подражание, формы, связанные с поведением толпы, и др. Несколько далее от потока жизни, то есть от общественных содержаний, стоят такие устойчивые и независимые формы, как экономические и прочие формы государственно-правовых организаций.

Наконец, наибольшую дистанцию непосредственно от социальной жизни сохраняют формы, названные Зиммелем «игровыми». Игровые формы — это чистые формы социации, представляющие собой не просто мыслительную абстракцию, а реально встречающиеся в социальной жизни формы. Примеры игровых форм: «старый режим», то есть политическая форма, пережившая свое время и неудовлетворяющая запросы участвующих в ней индивидов; «наука для науки», то есть знания, оторванные от потребностей человечества, переставшие быть «орудием в борьбе за существование», и т. д.

Большое внимание Зиммель уделял методологическим проблемам социологического познания, то есть вопросам, связанным с обоснованием истинности социологического знания. В качестве специфической теории познания у Зиммеля фигурировала теория исторического понимания. Она была изложена еще в работе «Проблемы философии истории» и рассматривалась Зиммелем как философская методология познания. Понимание выступало у него как метод, характеризующий исключительно социальное познание. Понимание требовало выяснения того, как связано исследуемое явление с интересами самого исследователя или социальной группы, которую он представляет.

Главное здесь то, что результатом понимания считается не обнаружение причинно-следственных связей, не открытие причины и следствия, а открытие смысла исторического действия, заключающегося в логике связи этого действия с человеческими представлениями, потребностями, интересами. В этом плане теория понимания была направлена против господствующей тогда позитивистской методологии, ориентированной на методы естественных наук. Зиммель требовал признания относительности социально-исторических объяснений и учета роли субъективных компонентов в познании. Теория понимания одновременно должна была служить

средством контроля над этим субъективным компонентом, поскольку признание участия интереса и, следовательно, ценностей в социальном познании требовало выяснения их роли в выборе объектов исследования, формировании и интерпретации понятий и др. И, наконец (это касается места теории понимания в структуре социологической концепции Зиммеля), понимание служило соединительным звеном между чистой (формальной) социологией и социальной философией. Оно было средством исторического осмысления данных, доставляемых формальной социологией.

Главная тема социальной философии Зиммеля — взаимоотношения индивидуума и общества в процессе исторического развития. Эта тема в различных ее вариациях (индивидуализация и подражание, интеграция и свобода и т. д.) выделялась во всех формально-социологических анализах, наполняя их конкретным историческим содержанием.

Процесс индивидуализации, возрастания человеческой свободы он рассматривал в качестве продукта интеллектуализации жизни и развития денежного хозяйства. Какова здесь логика? Уже отмечалось, что, по Зиммелю, размер группы тесно связан со степенью развития индивидуальности ее представителей. Размер группы прямо пропорционален степени свободы, которой пользуются ее члены, поскольку расширение группы приводит к расширению пространства социализации, что, в свою очередь, ведет к выявлению способности абстрагирования, к росту интеллекта и сознания.

Как считает Зиммель, порождение и развитие интеллекта взаимосвязано с возникновением и развитием денежного хозяйства. Возникновение сознания и появление денег знаменует вступление общества в его «исторический» период. История общества, по Зиммелю, это история нарастающей интеллектуализации (то есть, по существу, рационализации) социальной жизни и углубления влияния принципов денежного хозяйства.

Следует отметить, что интеллектуализм и денежное хозяйство, руководящие понятия историко-социологической концепции Зиммеля, одновременно выступают как наиболее абстрактные из форм социации. Анализу этих форм он посвятил заключительную главу своей работы «Философия денег», представляющую по сути дела описание капиталистического образа жизни того времени.

Говоря об интеллектуализме как характерной черте современной эпохи, он отмечает, что интеллектуализм изгоняет свойственный предшествующим эпохам наивный субъективизм и прямое, непосредственное познание мира, заменяя их объективностью логического метода. Все это приводит к исчезновению глубины и полноты душевного переживания и к понижению общего уровня душевной (эмоциональной) жизни. Деньги же способствуют проникновению в отношения людей «ценностных отношений вещей». Зиммель пишет в этой связи: «В денежных делах все люди равноценны, но не потому, что ценен каждый, а потому, что ни

один не обладает ценностью, а только деньги». Деньги способствуют всеобщему отчуждению в общении, управлении, в процессе самого производства и т. д. С другой стороны, всеобщее отчуждение сопровождается ростом индивидуальной свободы. Отчуждение и свобода, по Зиммелю, две стороны одной медали. В этой связи он высказывает поразительно точную характеристику сути самого процесса общения, отношения людей друг к другу. По его мнению, в процессе всеобщего отчуждения люди теряют качества своей самости, переходят в «одномерность», перестают быть предпочитающими и предпочитаемыми, а символом человеческих отношений, по Зиммелю, становится проституция, поскольку природа проституции и природа денег аналогичны. «Безразличие, — пишет Зиммель, — с которым они предаются всякому новому употреблению, легкость, с которой они покидают любого субъекта, ибо поистине не связаны ни с одним; исключающая всякое сердечное движение вещность, свойственная им как чистым средствам, — все это заставляет провести роковую аналогию между деньгами и проституцией».

Кант, формулируя свой знаменитый моральный императив, указывал, что человек никогда не должен рассматривать другого человека как средство, но обязан считать его целью и действовать соответственно. В этом отношении проституция — это поведение, которое полностью противоречит этому принципу. Человек здесь — средство, причем для обеих участвующих сторон. И в том, что проституция оказалась глубочайшим образом связанной с денежным хозяйством, Зиммель видит глубокий исторический смысл.

Зиммель исследует социальную функцию денег и логического сознания во всех сферах жизни: в современной ему демократии, ее правовых институтах, идеологии, науке, тенденциях художественного вкуса и т. д. И во всех сферах совместного человеческого существования он открывает «стилевое» единство современной культуры, обусловленное природой этих двух, руководящих ею факторов. Это стилевое единство выразилось в опустошении фундаментальных форм социальной жизни, отрыве их от содержания, превращении их в самодовлеющие игровые формы.

Зиммель в своих социологических работах дал впечатляющую картину пагубных последствий системы хозяйствования (экономики) и глубочайших противоречий современной ему эпохи, то есть капиталистической цивилизации в сфере культуры. В этом отношении его «Философия денег» стала первой в бесконечном ряду трудов различных авторов, посвященных анализу «духа капитализма»: В. Зомбарта «Современный капитализм»; М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма» и др. Недаром в этой связи исследователи творчества Зиммеля прямо отмечали, что его работа «Философия денег» от первой до последней строки «звучит как обвинительное заключение» духовного строя капитализма и вообще современной эпохе. Нельзя не отметить и то,

что он не видел выхода из нарисованного им «беспросвета» и мировоззрение его было глубоко пессимистическим.

Социология Зиммеля представляет собой всеобъемлющую систему, которая включает в себя элементы самого разного уровня и различной степени общности. Какие это элементы? Формальная (чистая) социология, социологическая теория познания и концепция исторического развития. Причем формальная социология так или иначе представляет собой основной элемент зиммелевской системы социологии. В чем же ее реальный теоретический и методологический смысл и чем она ценна для современной социологии? Как уже отмечалось, ключом к правильному пониманию программы социологии Зиммеля являются «формы социации», которые он называл собственно предметом социологии. Через них он пытался выявить специфику социологического видения. Главное здесь то, что социальные явления обретали свою социологическую специфичность.

Формальная социология Зиммеля была во многом направлена против популярных в то время ориентаций на «сверхиндивидуальные сущности» — типа «народный дух», органических теорий, а также индивидуально-психологических концепций с упором последних на инстинкты, влечения и прочие индивидуальные свойства. Зиммель же утверждал, что общество существует благодаря взаимодействию людей. Он исходил из того, что социология должна иметь дело с коллективными феноменами, и они не могут быть сведены к психике отдельного человека.

Формальная социология Зиммеля определила направление исследований в различных сферах социальной жизни и оказала влияние на ряд социологических концепций, например структурный функционализм, теорию идеальных типов М. Вебера. Формальная социология Зиммеля представляет собой аналитическое орудие и обретает смысл в контексте его целостной социологической концепции.

Формы социации абстрагировались Зиммелем от соответствующего содержания, для того чтобы выработать «опорные пункты» научного анализа. Он стремился к созданию и использованию социологических понятий, которые можно широко применять в процессе исследования социальных явлений. Именно через создание научно обоснованных понятий он видел путь к утверждению социологии как самостоятельной науки. Таким образом, выработанные (выделенные) Зиммелем чистые формы социации нельзя рассматривать как нечто нереальное, не имеющее эмпирической основы.

Более того, как можно было уже убедиться, они отражают саму действительность и их методологическая ценность может быть проверена тем, насколько плодотворно они способствуют пониманию и упорядочению теоретически важных аспектов различных социальных процессов и социально-исторической жизни в целом.

Важнейшим элементом социологической концепции Зиммеля является социология культуры. В чем же суть культурологических воззрений Зиммеля и как они вписывались в его социологическую концепцию?

Понимание Зиммелем культуры основывалось на принципах философии жизни. Жизнь — это исходное понятие и состояние, развиваясь, она возвышается над чисто животным состоянием, доходит до некоторой духовности. Жизнь иррациональна, самодостаточна, она объективна и в объективности своего существования внеценностна. Факты жизни, такие, например, как труд, творчество, становятся ценностными лишь тогда, когда они превосходят рамки своего природного существования и, будучи рассмотренными с точки зрения определенных идеалов, помещаются в культурный контекст, то есть «дух, жизнь образуют культуру путем саморефлексии». Культура есть «утонченная, исполненная разума форма жизни, результат духовной и практической работы». Культура — вторая осознанная, рационализированная «природа». Все достижения людей в сфере материальной и сфере духовной, все продукты — будь то орудия, машины, книги, мораль, язык, религия, право, политика, которые регулируют человеческие отношения, — все они воплощают в себе идеи, благодаря которым реализовались имеющиеся в природе и в жизни возможности. В конечном счете, «окультуривая» природу и непосредственную нашу жизнь, мы «окультуриваем» самих себя. Таким образом, по Зиммелю, культура, культурная эволюция есть бесконечный процесс возрастания ценностного содержания жизни, обнимающей и взаимосвязывающей как внешнюю, так и нашу собственную, человеческую природу.

Следуя своей логике, Зиммель утверждает, что культура, надстраиваясь и возвышаясь над жизнью, обретает собственные, относительно автономные закономерности и логику развития. Но главное здесь в том, что культура, по его мнению, все более отрываясь (рационализируясь) от жизненной стихии, соответственно лишается и жизненного содержания, превращаясь в чистую логику, которая неспособна содержать в себе бесконечно развивающиеся жизненные импульсы. Как пишет Зиммель, «в момент творчества» культурные явления «может быть, и соответствуют жизни, но по мере раскрытия последней (то есть жизни. — *И. Г.*) постепенно становятся ей чуждыми и даже „враждебными". Примеров тому множество: астрономия, первоначально служившая потребностям земледелия и мореплавания, начинает развиваться „ради себя самой"; социальные роли, лишаясь своего практического содержания, превращаются в театральные роли и т. д. и т. п. Все это — примеры «чистой формы», о которой говорилось выше.

Если подвести итог, то ясно, что существующая логика культуры, выхолащивая содержание жизни, приходит в противоречие с потребностями самовыражения развивающейся жизни, то есть культурная форма, воплощающая в себе момент постоянства,

вступает в противоречие с динамической природой жизни. В результате поток «жизни» сносит устаревающую форму и заменяет ее новой. И так происходит бесконечно. Причем противоречие жизни и культуры не может быть устранено: жизнь не способна выразить себя вне культуры, а культура не в силах дать жизни адекватное ей выражение (форму). По Зиммелю, процесс роста культуры — не процесс ее развития, а процесс релятивизации культурных ценностей, то есть раз нет формы, адекватной жизни, то и не может быть критерия развития культуры.[11]

По Зиммелю, конфликт жизни и культуры — неразрешимый конфликт, а противоречия, из которых складывается конфликт, не ведут к синтезу, следовательно, и развитию. Из чего можно заключить: все большее расхождение жизненных содержаний и культурных форм, претендующих на их воплощение, ведет в конечном счете к конфликту и гибели культуры, не способной вмещать изменяющееся содержание жизни. Такова неизбежная судьба любой культуры.

Так же как в искусстве или философии, разрушение традиционных форм выражения жизненных содержаний обнаруживалось Зиммелем в религии, половой морали и в других сферах культурной жизни. Процесс разрушения традиционной религии имел, по Зиммелю, двоякого рода последствия: с одной стороны, он освобождал человека от гнета квазиобъективных сил, находящих свое выражение в веками сложившихся религиозно-идеологических представлениях, с другой — он разрушал нормативные структуры совместного существования, не предлагая взамен новых структур. Говоря языком Зиммеля, жизнь разрушила сложившуюся форму, но не дала взамен новой; новая, анархическая «религиозность» во все большей и большей степени ведет к отрицательным культурным последствиям: аномии, разрушению традиционных этических норм, ритуальной эротике, черной магии, сатанизму и т. д. Дело не в том, что старая религиозная идея была «хороша» или «полезна»: дело в том, что, разрушив традиционную религию, «непосредственность» современной «жизни» не сумела обнаружить в себе новой идеи, способной стать основой человеческого общежития. Да это было и невозможно, ибо новая идея могла родиться лишь в результате развития самой жизни, превосходящей непосредственность своего бытия, развивающей внутри себя новые, отличные от прежних содержания. Другими словами, жизнь должна пониматься исторически. Только в этом случае развитие культуры обретает смысл и цель. Если же этого не происходит, если историзм отсутствует, а жизнь рассматривается как вечно тождественный самому себе, не сконструированный поток бытия, тогда действительно имеющий место процесс разложения культурных форм приобретает видимость неизбежного трагического конфликта, кризис культуры начинает восприниматься как гибель культуры, а философия истории превращается в эсхатологию. Именно это и случилось с зиммелевской концепцией культуры.

Сегодня остается актуальным изучение творчества Зиммеля с точки зрения его теоретической разработки проблем социологии искусства. Некоторые идеи Зиммеля в этой области могут быть применены в современных теоретических и прикладных социологических исследованиях искусства. Интересны размышления Зиммеля о творчестве, о подлинности произведений искусства. Он считал, что подлинное произведение искусства имеет характер непреходящей культурной ценности. Выяснение общих характеристик подлинного произведения искусства служит Зиммелю отправной точкой как для изучения практического освоения искусства, так и для теоретического осмысления творчества великих художников.

Произведение искусства, по Зиммелю, немыслимо без органически сплавленных трех элементов: стиля, формы и идеи. Совершенство представления и реализации этих элементов, как и достижение их единства, зависит от величия личности художника. Это глубокое убеждение Зиммеля, которое он не устает доказывать как математическую теорему, используя различные варианты доказательств. Подтверждением этого служит и зиммелевская интерпретация творчества мастеров искусства, где красной нитью проходит социологический мотив, более того, набрасывается социологический этюд. Социальный смысл творчества раскрывается двояко. Во-первых, он обнаруживается как фактор генезиса творчества, во-вторых, он проявляется в том, что творчество, а следовательно, его результат — произведение искусства — несет в себе социологическую информацию. Так, у Зиммеля творчество Родена представлено как выражение принципа гераклитизма, выражающего повышенную динамичность темпа и ритмы социальной жизни конца XIX — начала XX веков. Роден характеризуется как создатель нового стиля в искусстве. В своей пластике Роден нарушает и отвергает все привычные нормы и представления о скульптуре, превращая самый статичный вид искусства в наглядный образ динамичности социальной жизни своего времени.

Интересна также зиммелевская интерпретация творчества Микеланджело. Оно рассматривается как отражение противоречивости социальной жизни эпохи Ренессанса, а также противоречие между телесным и духовным началом в человеке. В исследовании творчества Микеланджело раскрывается сложная, даже тягостная социальная обстановка эпохи, когда происходят радикальные изменения в социальной жизни, зарождается капитализм, идет острая борьба за власть, за идеологическое первенство между нисходящими и восходящими социальными классами, начинает проявляться конкурентная борьба в пределах одного класса. Уникальный духовный подъем эпохи Ренессанса и уникальные ценности культуры создавались в сложных политико-социальных условиях. В художественных образах Микеланджело наглядно запечатлен гнет утрачивающей свое первенство, но сохранившей влияние на умы христианской идеологии, долгое время державшей

в принижении духовное начало в человеке. Реабилитация телесного начала Ренессансом не могла моментально восстановить гармоническое единство духовного и телесного; творчество Микеланджело насыщено информацией о противоречивой жизни этой эпохи. Зиммель анализирует творчество Рембрандта в социологическом разрезе иного порядка — в противопоставлении германского и классического типов мироощущения, мировоззрения и практического поведения, и эти типовые различия реальной жизни непосредственно отражаются в искусстве. Рембрандт олицетворяет германский тип сознания и поведения, для которого характерен сознательный отход от классического принципа формы ради утверждения более углубленного отношения к миру и жизни. При этом форма произведений Рембрандта художественно совершенна, она не уступает классике, а в использовании цвета и света превосходит классику своей виртуозной тонкостью. Приведенные зиммелевские интерпретации творчества выдающихся мастеров изобразительного искусства — Микеланджело, Рембрандта, Родена — показывают плодотворность социологического подхода Зиммеля к анализу творчества и его результатов. В принципе, Зиммель дает новый философско-социологический подход к анализу художественных произведений, позволяющий вскрыть более глубокий пласт творчества и его результатов, а также сделать значимые в социальном плане выводы и обобщения, касающиеся этой специфической сферы человеческой деятельности.

Интересна зиммелевская концепция «типов духовности», посредством которой Зиммель разъясняет механизм восприятия искусства, связывая его с процессом творчества и качественной особенностью произведений искусства.

Зиммель дал характеристики различным культурно-историческим эпохам. XIX век, по мнению Зиммеля, при всем многообразии идейных движений не выдвинул всеобъемлющей и грандиозной идеи. Вместе с тем, наиболее масштабной, считает он, является идея общества, где личность — лишь простой продукт скрещивания социальных сил. В XIX веке, как никогда ранее, «выдвигается требование растворения личности в обществе, и такое подчинение рассматривалось как нечто абсолютное, заключающее в себе нравственное основание (долженствование). Однако к концу XIX века понятие общества как центральной точки «картины мира» все более уступает другому понятию «жизнь». Именно вокруг этого понятия, как считает Зиммель, «основного мотива мировоззрения», объединяются на пороге XX столетия широкие слои интеллектуальной Европы. Действительно, мировоззренческие установки, характерные для философии жизни, находили свое воплощение в литературе, скульптуре, живописи того времени. В этом плане Зиммель подытоживал видение кардинальных тенденций духовного развития эпохи, когда писал: «Своеобразная черта нашего времени по отношению к отдельным областям культуры заключается в том, что жизнь в своей чистой непосредственности

7 Заказ 231

стремится воплотить себя в явлениях и, насколько это вообще для нее возможно, обнаруживает вследствие их несовершенства основной мотив — борьбу против всякой формы».

Приближая философское понимание к реалиям культуры, Зиммель переводит его в социологическую сферу, сферу социального анализа кризиса современной ему эпохи. Этот кризис, как уже ранее отмечалось, определяется Зиммелем всесторонним воздействием двух факторов: денег и интеллекта — эти два фактора образуют сущностное ядро современной культуры. Они все рационализируют, огрубляют, снижают эмоциональный компонент культуры, следовательно, и жизненный порыв. Падает индивидуальная культура, особенно в высших социальных слоях. «Омассовление культуры»[12] ведет к общему снижению ее содержания не только в различных областях духовной жизни, но и в сфере материального содержания. Пример: прогресс техники не ведет к духовному обогащению производителя, рабочего, ибо техника «умнее» рабочего.

То же мы наблюдаем в науке. По Зиммелю, знающие и мыслящие индивиды сплошь и рядом оперируют понятиями, символами, истинный смысл и содержание которых ими не осознается. Идеи «ходят по рукам», как запечатанные контейнеры, но не раскрывающие богатства своего духовного содержания. Подобное видим, как считает Зиммель, и в системе образования, где на смену концепции, связанной с выработкой внутренних, глубоко личных ценностей приходит формальное образование, которое заключается лишь во внедрении в сознание индивида некоторой совокупности объективного знания и навыков поведения.

Какова же причина понижения культурного потенциала и снижения внутренней духовности личности?

Зиммель считает, что единственная причина — это разделение труда, крупное машинное производство. Именно оно делает «выработку продукта за счет недоразвития личности производителя». Узкая специализация оказывается бесполезной и усиливает отчуждение человека как от продукта труда, так и культурных ценностей. Параллельно со специализацией и разделением труда растет потребление, которое в таких условиях неизбежно становится массовым потреблением, а продукты культуры приобретают безличный «объективный» (отчужденный) характер. В этой связи он дает блестящие образцы психологии массовой культуры, которая ведет к подавлению индивидуального «Я» и ограничению человеческой свободы.

Зиммель рисует грандиозную картину «затвердевания» того, что в его философии культуры именовалось культурной формой. Объективированная культура, по Зиммелю, становится тормозом на пути саморазвития и самореализации жизни. В этом состоит «трагедия культуры», которая заложена внутренней логикой ее развития. В заключение анализа творчества Зиммеля стоит несколько остановиться на «научной судьбе» его идей и на том,

как он «вписывается» в современную социологическую теорию. Как уже отмечалось, при жизни и в последующее десятилетие после смерти Зиммель был одним из самых популярных социологов Европы. Хотя это признание со стороны профессиональных социологов (М. Вебера, Э. Дюркгейма, П. Сорокина и др.) всегда сопровождалось оговорками, которые касались прежде всего стиля его научного творчества, — все отмечали «отсутствие» у него четкой теоретической концепции. Как пишет в этой связи ведущий российский исследователь научного наследия Зиммеля Л. Ионин, в конце концов точка зрения, выраженная в этом суждений, стала общепринятой, и парадоксальное представление о Зиммеле как о «блестящем», но «легкомысленном» исследователе держалось вплоть до 60-х годов. Однако в 60—70-е годы социологическое творчество Зиммеля стало подвергаться радикальной переоценке. Так, в его трудах обнаружили систематичность, единство замысла, что произведения Зиммеля выражают «дух времени» и «дух культуры» в целом и т. д. Эти и многие другие аспекты нового видения, переоценка социологического наследия Зиммеля стали причиной зиммелевского ренессанса в современной социологии.[13] Можно с полным основанием сказать, что сегодня социология Зиммеля, его теоретико-методологические принципы исследования применимы для анализа многих социокультурных процессов современного общества.

Глава пятая

ТЕОРИЯ «СОЦИАЛЬНОГО ДЕЙСТВИЯ» М. ВЕБЕРА

М. Вебер (1864—1920) принадлежит к числу тех универсально образованных умов, которых, к сожалению, становится все меньше по мере роста дифференциации социальных наук. Вебер был крупнейшим специалистом в области политической экономии, права, социологии, философии. Он выступал как историк хозяйства, политических институтов и политических теорий, религии и науки и, что особенно важно, как логик и методолог, который разрабатывал принципы познания социальных наук.

М. Вебер испытал на себе влияние ряда мыслителей, определивших во многом как его методологические установки, так и его мировоззрение. В методологическом плане, в сфере теории познания огромное воздействие на него оказали идеи неокантианства, и прежде всего Г. Риккерта.

По собственному признанию Вебера, большое значение в формировании его мышления имели работы К. Маркса, побудившие его к исследованию проблем возникновения и развития капитализма. Вообще, он относил Маркса к тем мыслителям, которые наиболее сильно воздействовали на социально-историческую мысль XIX—XX веков.

Что касается общефилософского, мировоззренческого плана, то Вебер испытал на себе два различных, а во многих отношениях и взаимоисключающих влияния: с одной стороны, философии И. Канта, особенно в юности; с другой, почти в тот же период он находился под влиянием и был большим почитателем Н. Макиавелли, Т. Гоббса и Ф. Ницше.

Для понимания смысла его взглядов и поступков следует отметить, что Кант привлек Вебера прежде всего своим этическим пафосом. Кантовскому нравственному требованию честности и добросовестности в научных исследованиях он оставался верным до конца жизни.

Гоббс и особенно Макиавелли произвели на него сильное впечатление своим политическим реализмом. Как отмечают исследователи, именно тяготение к этим двум взаимоисключающим полюсам (с одной стороны — кантовскому этическому идеализму с его пафосом «истины», с другой — политическому реализму с

его установкой «трезвости и силы») определило своеобразную раздвоенность мировоззрения М. Вебера.

Первые работы М. Вебера — «К истории торговых обществ в средние века» (1889), «Римская аграрная история и ее значение для государственного и частного права» (1891) — сразу поставили его в ряд крупных ученых. В них он анализировал связь государственно-правовых образований с экономической структурой общества. В этих работах, особенно в «Римской аграрной истории», были намечены общие контуры «эмпирической социологии» (веберовское выражение), которая теснейшим образом связывалась с историей.[1] В соответствии с требованиями исторической школы, которая господствовала в немецкой политэкономии, он рассматривал эволюцию античного земледелия в связи с социальным и политическим развитием, не упускал также анализ форм семейного уклада, быта, нравов, религиозных культов.

Большое влияние на формирование его как социолога оказала поездка в 1904 г. в США, куда он был приглашен для чтения курса лекций. В 1904 г. Вебер становится редактором немецкого социологического журнала «Архив социальной науки и социальной политики». Здесь выходят его наиболее важные произведения, в том числе и программное исследование «Протестантская этика и дух капитализма» (1905 г.). Этим исследованием начинается серия публикаций Вебера по социологии религии, которой он занимался вплоть до своей смерти. Одновременно он занимался проблемами логики и методологии социальных наук. С 1916 по 1919 годы он печатал одну из своих основных работ — «Хозяйственная этика мировых религий». Из последних выступлений Вебера следует отметить доклады «Политика как профессия» (1919 г.) и «Наука как профессия». В них нашли свое выражение умонастроения Вебера после первой мировой войны. Они были довольно пессимистическими — пессимистическими по отношению к будущему индустриальной цивилизации, а также перспективам осуществления социализма в России. С ним он не связывал никаких особых ожиданий. Он был убежден, что если осуществится то, что называют социализмом, то это будет лишь доведенная до конца система бюрократизации общества.

Умер Вебер в 1920 г., не успев осуществить всего задуманного. Посмертно был издан его фундаментальный труд «Хозяйство и общество» (1921 г.), где подводились итоги его социологических исследований.

1. Методология социологического познания М. Вебера

Конец XIX века — период становления теоретических воззрений М. Вебера, связанных с принципами познания социальной (социально-исторической) действительности. В этот же период, как уже отмечалось, возникло направление в философии, которое

отстаивало положение о том, что науки о культуре (духе) должны иметь свой собственный методологический фундамент, отличный от познавательных принципов наук о природе (естественных наук). Одним из идеологов учения наук о культуре явился В. Дильтей (1833—1911) — автор концепции «понимающей психологии». Смысл его рассуждений сводился к тому, что непосредственное знание, интуиция принимается в качестве метода гуманитарных наук, а опосредованное знание, рассудочное, понятийное, логическое (дискурсивное) — в качестве метода наук естественных.

Психологическое обоснование гуманитарных наук имеет в себе достаточно уязвимый пункт — знание, полученное непосредственно, с помощью интуиции, путем вживания, вчувствования в мир чужой души, не обладает той общезначимостью, которая является необходимой гарантией достоверности знания. Отсюда возникает вопрос: как обеспечить наукам о культуре такую же строгость и общезначимость, какой обладают естественные науки? Этот вопрос волновал Дильтея всю жизнь, являлся он центральным и в теории познания М. Вебера. Он был согласен с Дильтеем в том, что, анализируя человеческую деятельность, нельзя исходить из тех же методологических принципов, что и естественные науки, то есть он разделял общую антинатуралистическую тенденцию учения «наук о духе».

Как и Дильтей, Вебер считал, что абстрагироваться от того, что человек есть существо сознательное, не может ни историк, ни социолог, ни экономист. Но, в отличие от Дильтея, руководствоваться при изучении социальной жизни методом непосредственного вживания, интуиции Вебер решительно отказывался. Ибо было ясно, что результат подобного способа изучения не обладает общезначимостью, он слишком субъективен.

По Веберу, вместо того чтобы исследовать мир переживаний историка, необходимо изучать логику образования тех понятий, которыми при этом оперирует историк. Ибо только выражение в форме общезначимых понятий того, что «постигнуто интуитивно», превращает субъективный мир представлений историка в объективный мир исторической науки.[2]

Логически возникает вопрос: если основу науки составляют понятия, с помощью которых обобщается многообразие эмпирического мира, то каков принцип образования, а главное, критерий истинности культурно-исторических понятий? Тем более, что, в отличие от естественных наук, которые имеют целью установление общего закона, культурно-исторические ставят целью познание частного, индивидуального. То есть еще раз ставим вопрос: каким образом возможно логическое, общезначимое познание индивидуального, где критерий выделения главного — в индивидуальном?

Таким критерием, по Веберу, является «отнесение к ценности». Благодаря «отнесению к ценности», удерживаются именно те моменты из необозримого многообразия эмпирических данных, которые имеют значение с точки зрения определенной ценности.

Ценности могут быть теоретическими — истина, политическими — справедливость, нравственными — добро, эстетическими — красота и т. д. Эти ценности имеют значимость для всех изучающих субъектов, то есть они надсубъективны, имеют абсолютные значения в рамках определенной исторической эпохи. Итак, по Веберу, «отнесение к ценности» является тем актом, который конституирует общезначимое суждение.

Причем Вебер разграничивает «отнесение к ценности» от простой оценки, которая не выводит наше индивидуальное впечатление за пределы субъективности. Как он отмечал, науки о культуре, обществе и истории должны быть свободны от оценочных суждений, как и науки естественные.

По Веберу, ученый как индивид имеет полное право на политическую и нравственную позицию, свой эстетический вкус, но он не может относиться положительно или отрицательно к изучаемому им явлению или историческому лицу. Его индивидуальное отношение должно оставаться за пределами его исследования — это долг исследователя перед истиной. Нельзя не отметить, что тема долга ученого, проблема истинности, свободной от субъективизма, партийных пристрастий всегда была очень актуальной для Вебера. Будучи сам страстным политиком, он в то же время стремился к тому, чтобы в своих работах выступать беспристрастным исследователем, которым руководит только любовь к истине. В своей статье «Наука как призвание и профессия» он резко осуждает тех преподавателей, которые превращают кафедру в политическую трибуну, стремясь обратить студентов в свою веру. Преподаватель не должен, говорил он, заниматься политикой в аудитории.

Веберовское требование свободы от оценки в научном исследовании коренится в его мировоззренческой позиции, согласно которой ценности научные (истина) и ценности практические (государство) — это две разные области, смешение которых ведет к подмене теоретических аргументов политической пропагандой.[3]

Анализируя ценности, на которые ориентируется ученый в своих суждениях, Вебер рассматривал их не как вечные, абсолютные надисторические, а как свойственное эпохе направление интереса, которое не имеет силы за ее пределами. Вообще, выражение «отнесение к ценности», по Веберу, подразумевает всего лишь философское истолкование того специфического научного «интереса», который руководит выбором и обработкой объекта эмпирического исследования.

В этой связи необходимо сделать некоторые пояснения. Принцип «отнесения к ценности» есть результат применения в социологии методологических постулатов В. Виндельбанда и Г. Риккерта, которые использовались ими в обосновании специфики «наук о культуре», куда они не относили социологию, предпочитая, как и В. Дильтей, рассматривать ее «по ведомству» «наук о природе». Вебер же, в отличие от них, не только использовал

его (то есть принцип «отнесения к ценности») в качестве предпосылки обоснования истинности социологического знания, но и дал ему иное толкование, которое выводило его за границы неокантианского трансцендентализма. Именно на этом пути, как верно показывает Ю. Давыдов, немецкий социолог вступил в противоречие с собственным стремлением обосновать с помощью принципа «отнесения к ценности» объективность (*разр. авторов*) социологической науки и ее способа теоретического конструирования своего предмета.[4]

Ставя перед собой трудный для трансценденталистской науки о культуре вопрос о том, чем же определяется фиксируемое в культуре применение ценностных предпочтений, Вебер отвечал: интересом эпохи, то есть практически вставал на позицию социально-исторической детерминации знания. Отсюда, он покидал трансценденталистскую позицию Виндельбанда и Риккерта и вставал на позицию историцистскую и тем самым попадал в «заколдованный круг» релятивизма в понимании истинности знания.[5]

Отсюда получалось, что, воспользовавшись методологией Виндельбанда и Риккерта для обоснования новым способом принципа научности (истинности) знания, этот новый способ сам не выдерживал «экзамен» на объективность. Поскольку ценности, которые постулировались основоположниками неокантианства «баденской школы» как нечто независимое от исторических превратностей как раз и навсегда данное в качестве путеводной звезды для «сверки» курса познавательного процесса и как бы отделяли истину от заблуждения, теперь ввергались в изменчивый поток истории и ее самосознания. Таким образом, в процесс обоснования истинности социологического знания проникал элемент субъективизма, хотя и не индивидуального, а «исторически эпохального», что, естественно, подрывало притязание социологического знания не только на объективность, но и общезначимость, к которой стремился Вебер.

Каким образом Вебер конкретно применяет метод образования исторических понятий в своей реальной исследовательской практике? Средством обобщения многообразия эмпирической действительности выступает у Вебера понятие «идеальный тип». Идеальный тип, по Веберу, не просто извлекается из эмпирической реальности, а конструируется как теоретическая схема, а только потом соотносится с эмпирической реальностью. По его мнению, такие понятия, как «экономический обмен», «капитализм», «христианство», «ремесло» и т. д. — суть лишь идеально-типические конструкции, употребляемые в качестве средств для изображения исторических образований. Эти умственные конструкции, как считает он, нельзя отождествлять с самой историко-культурной реальностью. Они («идеальные типы») несут в себе характер некоторой утопии, полученной путем мыслительного усилия, выделения определенных элементов действительности.

Вместе с тем понятие «идеальный тип» не получило у Вебера однозначного толкования по ряду причин. Одна из них — употребление его в истории и социологии, отличающихся по принципам познания. «Индивидуализирующая» (история) и «генерализирующая» (социология) — это тенденции познания, которые у него часто переплетены, как переплетены и неразрывны история и социология.

Как сам Вебер определяет роль идеального типа в социологии и истории? Социология, считает он, создает понятие типов и ищет общие правила в противоположность истории, которая стремится к каузальному анализу индивидуальных, важных в культурном отношении действий, образований, личностей. Здесь идеальный тип служит средством раскрытия генетической связи исторических явлений, и он называет их «генетическим идеальным типом» (пример: «средневековый город», «кальвинизм», «культура капитализма»).

Что же представляет собой социологический идеальный тип? Если история, согласно Веберу, стремится к каузальному анализу индивидуальных явлений, локализованных во времени и пространстве, то задача социологии — устанавливать общее правило событий безотносительно к пространственно-временному определению этих событий. В этом смысле идеальные типы, с помощью которых работает социолог, должны быть общими и, в отличие от генетических типов, называются чистыми идеальными типами. Так, например, социолог конструирует идеальные модели господства — харизматическое, рациональное, патриархальное, которые имеют силу во все исторические эпохи и в любой точке земного шара. Таким образом, эти типы («генетический» и «чистый») отличаются степенью общности. Первый локализован в пространстве и во времени, а второй не локализован; первый служит средством выявления связи, которая один раз имела место, а второй — средством выявления связи, которая имеет место всегда.[6]

2. Теория «социального действия»

Как же «работает» понятие «идеальный тип» у Вебера, в чем состоит его эвристический характер, как с его помощью добывается знание? Чтобы ответить на эти вопросы, необходимо ввести еще одно фундаментальное понятие социологии Вебера — категорию «понимание». Следует отметить, что именно необходимость понимания предмета своего исследования, согласно Веберу, отличает социологию от естественных наук. Однако «понимающая социология» — это, по Веберу, как уже отмечалось, не есть просто часть психологии. Социология рассматривает поведение личности лишь постольку, поскольку личность связывает со своим действием определенный смысл. Таким образом, социологическое понятие действия вводится им через понятие смысла. Как отмечает Вебер,

«действием называется человеческое поведение в том случае и постольку, если и поскольку действующий индивид или действующие индивиды связывают с ним субъективный смысл». То есть социология, считает он, должна быть «понимающей» постольку, поскольку действие индивида осмысленно. Итак, социология должна ориентироваться на действие индивида или группы индивидов. При этом наиболее «понятийным» является действие осмысленное, то есть действие, направленное к достижению ясно осознаваемых самим действующим индивидом целей и использующее для этих целей средства, признаваемые за адекватные самим действующим индивидом. Описанный тип действия Вебер называет целерациональным.

Как пишет в этой связи сам Вебер: «Социология (в том смысле этого весьма многозначного слова, который здесь имеется в виду) есть наука, стремящаяся, истолковывая, понять социальное действие и тем самым каузально объяснить его процесс и воздействие». И далее: «Действием мы называем действие человека (независимо от того, носит оно внешний или внутренний характер, сводится ли к невмешательству или терпеливому приятию), если и постольку действующий индивид или индивиды связывают с ним субъективный смысл. „Социальным" мы называем такое действие, которое по предполагаемому действующим лицом или действующими лицами смыслу соотносится с действием других людей и ориентируется на него».[7]

Вместе с тем, нельзя не отметить, что целерациональное действие не есть некий всеобщий тип действия, напротив, он даже, по Веберу, не является преобладающим в эмпирической реальности. Целерациональное действие — это идеальный тип, а не эмпирическое обобщение. Именно целерациональное действие есть наиболее «рабочий» социологический идеальный тип, с помощью которого производятся основные исследования веберовской социологии.

Следует отметить, что проблема соотношения идеально-типической конструкции и эмпирической реальности далеко не проста, и однозначного решения этой проблемы у самого Вебера не было.

Какие предпосылки, важные для социологической теории, содержит в себе целерациональное действие? Выбирая целерациональное действие в качестве методологической основы для социологии, Вебер тем самым отмежевывается от тех социологических теорий, которые в качестве исходной реальности берут социальные «тотальности» (всеобщности), как-то: «народ», «общество», «государство», «экономика» и т. д.

Касаясь упомянутых «всеобщностей», против которых возражал Вебер, то дело даже не в них самих, а в непреодолимом, как он считал, стремлении теоретиков общественных наук выдавать их за выражение самой реальности, за внутренне присущие ей законы. Под эту критику подпадал и Э. Дюркгейм с его идеей

общества как «коллективного субъекта», выступающего в качестве реальности высшего порядка. Правда, в этой критике различного рода «всеобщностей», как считают некоторые исследователи, главным ее объектом выступал чаще всего К. Маркс.[8]

С другой стороны, по убеждению самого же Вебера, некоторые из такого рода абстракций («всеобщностей»), в случае практического к ним отношения, могли бы сыграть в социальной науке положительную роль. Отсюда, по его мнению, их необходимо рассматривать не как выражение подлинной реальности, не «онтологически», а только в методологическом плане в качестве теоретических конструкций, которые могут способствовать мысленному упорядочению тех или иных аспектов многообразной реальности. То есть теоретические конструкции, выражающие различного рода «всеобщности», должны выступать не как отражение самой действительности и ее законов, а как идеально-типические понятия. А идеальный тип, по Веберу, как уже отмечалось, — «это утопия», мысленный образ, который в чистом виде эмпирически нигде не обнаруживается.

В качестве необходимой предпосылки социологии Вебер ставит не «целое» (общество), а отдельного рационально (осмысленно) действующего индивида. Согласно Веберу, общественные институты — право, государство, религия и т. д. — должны изучаться социологией в той форме, в какой они становятся значимыми для отдельных индивидов, в какой последние реально ориентированы на них в своих действиях. Он отрицал идею, что общество «первее» составляющих его индивидов, и «требовал» исходить в социологии из действия отдельных людей. В этой связи можно говорить о методологическом индивидуализме Вебера.

Но Вебер не остановился на крайнем индивидуализме. Отсюда неотъемлемым моментом социального действия он считает «ориентацию действующего лица на другого индивида или окружающих его других индивидов». Без этого введения, то есть ориентации на другое действующее лицо или социальные институты общества, его бы теория осталась классической «моделью робинзонады», где в действиях индивида нет никакой «ориентации на другого». В этой «ориентации на другого» получает свое «признание» и «социально общее», как-то: «государство», «право», «союз» и т. д. Отсюда «признание» — «ориентация на другого» — становится одним из центральных методологических принципов социологии Вебера.

Подводя итог, можно сказать, что наличие субъективного смысла и ориентация на других — два необходимых признака «социального действия» и его понимания предмета социологии.

Не будет социальным действием, в принятом Вебером смысле слова, религиозная акция индивида, предающегося созерцанию, одинокой молитве и т. д. Вебер не считает социальным и чисто подражательное действие, совершенное индивидом как членом (атомом) массы, толпы. Вебер относил это к предмету исследования

«психологии масс», а не социологии. Хотя, безусловно, как историк и социолог, Вебер понимал, что массовые действия не могут не быть одним из важных вопросов социологии. И он ищет в этом явлении специфически социологический угол зрения. По Веберу, социолог должен понять, какой субъективно подразумеваемый смысл связывает индивида с другими, на каком основании люди объединились в массу. И если Г. Лебон как психолог пытается найти в толпе нечто общее, присущее любой толпе («римских солдат», «крестоносцев», «зрителей в театре» и т. д.), то Вебер пытается найти отличающее одну толпу от другой. А главное, предметом социологии должно, по его мнению, стать не столько непосредственное поведение, сколько его смысловой результат. Ибо характер массового движения в значительной мере определяется смысловыми установками, которыми руководствуются составляющие массу индивиды.[9]

Перечисляя возможные виды социального действия, Вебер указывает четыре: целерациональное; ценностно-рациональное; аффективное; традиционное.

По Веберу, социальное действие, подобно всякому действию, может быть определено:

1) целерационально, то есть через ожидание определенного поведения предметов внешнего мира и других людей и при использовании этого ожидания как «условия» или как «средства» для рационально направленных и регулируемых целей (критерием рациональности является успех);

2) ценностно-рационально, то есть через сознательную веру в этическую, эстетическую, религиозную или какую-либо иначе понимаемую безусловную собственную ценность (самоценность) определенного поведения, взятого просто как таковое и независимо от успеха;

3) аффективно, особенно эмоционально — через актуальные аффекты и чувства;

4) традиционно, то есть через привычку.

Два последних вида действия не являются, по Веберу, социальными действиями в строгом смысле слова, поскольку здесь мы не имеем дело с осознанным и положенным в основу действия смыслом.

Только ценностно-рациональное и целерациональное действия суть социальные действия в веберовском значение этого слова, где главную роль, конечно, играет целерациональное действие. Как отмечает Вебер, описанные четыре идеальных типа не исчерпывают собой всего многообразия видов ориентации человеческого поведения. Однако их можно считать самыми характерными, и, по его убеждению, они представляют для практической работы социолога достаточно надежный инструмент.[10]

Описанные Вебером типы социального действия — это не просто методологический прием, удобный для объяснения. Вебер убежден, что рационализация социального действия — это тен-

денция самого исторического процесса. И хотя этот процесс и протекает не без «помех» и «отклонений», но все-таки, несмотря на это, европейская история последних столетий свидетельствует о том, что рационализация есть всемирно-исторический процесс. Одним из существенных компонентов «рационализации» действия является замена внутренней приверженности привычным нравам и обычаям планомерным приспособлением к соображениям интереса. Кроме того, происходит вытеснение ценностно-рационального поведения в пользу целерационального, при котором уже верят не в ценности, а в успех. Рационализация, таким образом, понимается как судьба западной цивилизации.

Что же означает возрастание роли целерационального действия с точки зрения структуры общества в целом? Прежде всего, рационализируется способ ведения хозяйства, управления, причем как в области экономики, так и в области политики, науки, культуры — во всех сферах социальной жизни. Рационализируется также образ мышления людей, их способ чувствования и образ жизни в целом. Все это сопровождается колоссальным усилением роли науки, которая, по Веберу, представляет собой чистое воплощение принципа рациональности. Проникновение науки во все сферы жизни — это свидетельство универсальной рационализации современного общества.

Рационализация, по Веберу, это результат воздействия нескольких феноменов, несущих в себе рациональное начало, а именно: античная наука, особенно математика, дополненная в эпоху Возрождения экспериментом, экспериментальной наукой, а затем и техникой. Здесь же Вебер выделяет рациональное римское право, которое получило на европейской почве свое дальнейшее развитие, а также рациональный способ ведения хозяйства, возникший благодаря отделению рабочей силы от средств производства. Фактором, который позволил как бы синтезировать все эти элементы, явился протестантизм, создавший мировоззренческие предпосылки для осуществления рационального способа ведения хозяйства, поскольку экономический успех был возведен протестантской этикой в религиозное призвание.

Так сложился современный индустриальный тип общества, который отличается от традиционных. А главное отличие в том, что в традиционных обществах отсутствовало господство формально-рационального начала. Формальная реальность — это то, что поддается количественному учету, без остатка исчерпывается количественной характеристикой. Как показывает Вебер, движение в направлении формальной реальности — это движение самого исторического процесса.

Учение о формальной реальности — это, по существу, веберовская теория капитализма. Исходя из этого строился и его методологический инструментарий, который давал возможность обобщить существующую социальную (эмпирическую) реальность. Так был создан тип социального действия, в частности целера-

ционального действия, который послужил точкой отсчета для конструирования других типов. Нельзя не отметить в этой связи того важного обстоятельства, что Вебер считал наиболее чистым эмпирическим образцом целерационального действия действие индивида в экономической сфере. Не случайно, что примеры целерационального действия Вебер приводит в основном из экономической жизни. Речь идет о таких вещах, как обмен товаров, конкурентная борьба на рынке или биржевая игра и т. д.

Понимание капитализма как неотвратимого и «самого мощного фактора современности» особо выделяло роль логико-методологических и широких философских разработок, и они, как можно заметить, тесно связаны с анализом капитализма, его структурных элементов.

Современный капитализм у Вебера — это неизбежное следствие исторического развития Европы, и пути назад, к патриархальным общественным структурам и ценностям, нет.

Исследуя генезис капитализма, Вебер определил для себя центральную проблему: «происхождение буржуазного производственного капитализма с его рациональной организацией свободного труда», или, говоря языком истории культуры, «возникновение западноевропейского класса буржуазии в его своеобразии... ибо буржуа как сословие существовало еще до появления специфического западноевропейского капитализма. Но, правда, только на Западе».

Вместе с тем, исходя из своей основной задачи, Вебер оставил изучение столь притягательной для него фигуры буржуа — предпринимателя[11] ради анализа капитализма в целом как «эпохально-культурного» явления истории. Он дает генезис и глубокий анализ взаимосвязанных религиозных, экономических, политических и иных структур, образующих особый феномен — западноевропейский капитализм как культурно-исторической ценности. Для него европейский капитализм — это образ жизни, имеющий свою нравственную ценность, но одновременно и образ мышления, особая логика, корни которой уходят в европейскую античность.

Именно в культуре, по Веберу, кроются истоки современного западноевропейского капитализма, рациональность которого обернулась, говоря его словами, «технико-бюрократическим механическим катком и умалением духа».

Уже в «Протестантской этике» Вебер критически оценивал узкоэкономический подход при интерпретации капитализма (причем критика велась не только против Маркса, но и Зомбарта и др.). «Историческое и теоретическое познание общего культурного значения капиталистического развития», определенное Вебером, привело его к тому, что он основное внимание сосредоточил на религии, прежде всего христианстве, в котором видел нравственную основу западноевропейской культуры.

Нередко можно встретить утверждение, что будто Вебер, стремясь опровергнуть Маркса, объяснил процесс экономического

развития воздействием религии. По сути же мысль Вебера заключается в другом. Он хотел доказать, что поведение людей в различных обществах может быть понято лишь в рамках общего теоретического представления о своем существовании, где религиозное толкование составляет лишь часть видения мира. Отсюда, чтобы понять поведение людей, различных социальных групп и, в частности, их экономическое поведение, необходимо обратиться и к религии, хотя религиозное восприятие мира и получило в социологии Вебера самоценное и самодовлеющее значение.

В этом плане, как представляется, верную точку зрения занимают те исследователи творчества Вебера, которые считают, что «Протестантская этика» не содержит прямого подхода к проблеме причинного объяснения, она имеет дело только с зависимостью между религиозными заповедями и самодисциплиной светского поведения.[12] Тезис Вебера по этому поводу гласит: существует четко выраженная адекватность духа капитализма и духа протестантизма. В главных своих чертах этот тезис таков: духу некоего протестантизма не противоречит такое отношение к экономической деятельности, которое, в свою очередь, соответствует духу капитализма.

К этому следует добавить и то, что понимание капитализма как «стремления к наживе», к наибольшей денежной выгоде само по себе ничего общего с капитализмом как таковым не имеет. Это стремление можно наблюдать практически во все времена и у многих социальных групп. Капитализм, безусловно, тождествен стремлению к наживе в рамках рационально действующего капиталистического предприятия с его устремленностью к рентабельности. И таковым он должен быть, ибо предприятие, не ориентированное на прибыль, неминуемо осуждено на гибель. Вообще, хозяйственная деятельность ориентирована на сопоставление дохода и издержек. Таким образом, можно сказать, что «капитализм» и «капиталистические предприятия» с достаточно рациональным учетом движения капитала существовали во всех культурных странах земного шара.

В этом смысле для Вебера в чисто экономическом аспекте главной проблемой всемирной истории культуры является не капиталистическая деятельность как таковая, а возникновение буржуазного промышленного капитализма с его рациональной организацией свободного труда в культурно-историческом аспекте западной цивилизации. Здесь стоит провести несколько параллелей, касающихся представлений о капитализме у Маркса и Вебера.

Трактовки Маркса и Вебера уже отличаются тем, что последний считал главной характерной чертой современного общества и капитализма бюрократическую рационализацию, которая не может не продолжаться, какой бы ни была форма собственности на средства производства. Вебер, имея в виду обобществление средств производства в условиях социализма, не видел в этом, в отличие от Маркса, никакого коренного преобразования. По

его мнению, необходимость рациональной организации для получения наиболее дешевого продукта будет существовать независимо от революций, определяющих в государстве характер собственности на средства производства. Вебер (как в свое время Сен-Симон и Конт) не придавал решающего значения противоречиям между рабочими и предпринимателями и не верил в необходимость классовой борьбы для становления современного общества.

Он в тех же выражениях, что и Маркс, говорил о типичной организации современного производства, которого «нигде, кроме Запада, не было и не могло быть», однако считал лишенным смысла противопоставление «социализм — капитализм». Поскольку бюрократическая рационализация, как основа современного общества, выживет при любом режиме собственности. Более того, Вебер, исходя из индивидуалистической системы ценностей, опасался развития обобществления производства, его социализации, способной ограничить свободу действий индивида.

Значительные расхождения между Вебером и Марксом мы находим и в понимании характера социальной структуры и условий социальной стратификации общества.[13]

3. Политическая социология М. Вебера

Теория рационализации Вебера непосредственным образом связана с его трактовкой «социального действия», которая, в свою очередь, выходит на концепцию господства, являющейся основой политической социологии Вебера.

Наглядно все это «работает» в учении Вебера о типах легитимного (legitimus — законный) господства, то есть такого господства, которое признано со стороны управляемых индивидов. Как писал Вебер, господство означает шанс встретить повиновение определенному приказу. Более того, господство предполагает взаимное ожидание того, кто приказывает, что его приказу будут повиноваться, и тех, кто повинуется, что приказ будет иметь тот характер, какой ими, повинующимися, ожидается, то есть признается. В соответствии со своей методологией Вебер дает анализ легитимных типов господства, причем начинает этот анализ с рассмотрения возможных (типических) «мотивов уступчивости». Таких мотивов Вебер находит три и в соответствии с ними различает три чистых типа господства.

Первый тип господства Вебер называет легальным. Здесь в качестве «мотива уступчивости» имеет место соображение интереса, то есть целерациональное действие. К такому типу, по его мнению, относятся современные ему европейские государства: Англия, Франция и др., а также США. В таком государстве подчиняются не личности, а установленным законам, которым подчиняются не только управляемые, но и управляющие. Аппарат

управления («штаб управления», по Веберу) состоит из специально образованных чиновников, к которым предъявляется требование действовать «невзирая на лица», то есть по строго формальным и рациональным правилам. Правовое начало — это принцип, лежащий в основе легального господства. Именно этот принцип оказался, согласно Веберу, одной из необходимых предпосылок развития современного капитализма как системы формальной рационализации.

Самым чистым типом легального господства Вебер считает бюрократию. Правда, он тут же подчеркивает, что никакое господство не может быть только бюрократическим, поскольку на вершине лестницы стоят либо наследственные монархи, либо избранные народом президенты, либо лидеры, избранные парламентской аристократией. Но повседневная, непрерывная работа при этом ведется силами специалистов-чиновников, то есть «машиной управления».

Этот тип господства наиболее соответствует, по Веберу, формально-рациональной структуре экономики. Бюрократическое управление означает господство посредством знания, и в этом состоит его специфически-рациональный характер.

Следует отметить, что описанный Вебером «идеальный тип формально-рационального управления», конечно же, не имел и не имеет полного эмпирического осуществления ни в одном из индустриальных государств. Собственно, Вебер имел в виду «машину управления», машину в самом буквальном смысле слова, но «машину человеческую», у которой нет никакого интереса, кроме «интереса дела». Однако, подобно всякой машине, машина управления нуждается в программе. Сама же она такой программы не имеет, будучи структурой формально-рациональной. Поэтому программу может ей задать только политический лидер, ставящий перед собой определенные цели, то есть, другими словами, ставящий формальный механизм управления на службу определенным политическим ценностям.

Второй тип легитимного господства Вебер называет традиционным. Этот тип обусловлен «нравами», привычкой к определенному поведению. В этом отношении традиционное господство основано на вере не только в законность, но даже в священность издревле существующих порядков и властей.

Чистейшим типом такого господства является, по Веберу, патриархальное господство. Это общества, которые предшествовали современному буржуазному обществу. Тип традиционного господства по своей структуре сходен, по Веберу, со структурой семьи. Именно это обстоятельство делает особенно прочным и устойчивым этот тип легитимности.

Штаб управления здесь состоит из лично зависимых от господина домашних чиновников, родственников, личных друзей или лично верных ему вассалов. В отличие от рассмотренного выше типа господства, именно личная верность служит здесь основанием

для назначения на должность, а также для продвижения по иерархической лестнице. Для традиционного господства характерно отсутствие формального права и, соответственно, отсутствие требования действовать «невзирая на лица»; характер отношений в любой сфере сугубо личный.

Различие между рациональным способом управления (и рациональным типом государства) и способом управления в традиционном обществе Вебер показывает путем сравнения современного западного чиновника с китайским мандарином.

Мандарин, в отличие от управленца бюрократической «машины», совершенно неподготовленный к делам управления человек. Такой человек не управляет самостоятельно — все дела находятся в руках канцелярских служащих. Мандарин — это прежде всего гуманитарно образованный человек, хороший каллиграф, пишущий стихи, знающий всю литературу Китая за тысячу лет и умеющий ее толковать. В то же время он не придает никакого значения политическим обязанностям. Государство с подобными чиновниками, как отмечает Вебер, представляет собой нечто совершенно отличное от западного государства. В этом государстве все основывается на религиозно-магической вере в то, что совершенства их литературного образования вполне достаточно для того, чтобы все держать в порядке.

Третьим типом господства является, по Веберу, харизматическое господство. Понятие харизмы (греч. charisma — божественный дар) играет в веберовской политической социологии важную роль. Харизма, в соответствии с этимологическим значением этого слова, есть некая экстраординарная способность, некоторое качество индивида, выделяющее его среди остальных. Это качество не столько приобретенное, сколько дарованное человеку от природы богом, судьбой. К харизматическим качествам Вебер относит магические способности, пророческий дар, выдающуюся силу духа и слова. Харизмой, по Веберу, обладают герои, полководцы, маги, пророки и провидцы, выдающиеся политики, основатели мировых религий и др. типы (например, Будда, Христос, Магомет, Солон, Ликург, Цезарь, Сципион Африканский и т. д.).

Харизматический тип легитимного господства представляет собой прямую противоположность традиционному. Если традиционный тип господства держится приверженностью к обычному, раз и навсегда заведенному, то харизматический, напротив, опирается на нечто необычное, никогда ранее не признававшееся. Основной базой харизматического господства является аффективный тип социального действия. Вебер рассматривает харизму как великую революционную силу в традиционном типе общества, способную внести изменения в лишенную динамизма структуру этих обществ. Однако следует отметить, что при всем различии и даже противоположности традиционного и харизматического типов господства между ними есть и нечто общее, а именно: тот и другой опираются на личные отношения между господином

и подчиненным. В этом отношении оба этих типа противостоят формально-рациональному господству как безличному.

Источником личной преданности харизматическому государю является не традиция и не признание его формального права, а прежде всего эмоционально окрашенная вера в его харизму и преданность этой харизме. Поэтому, как подчеркивал Вебер, харизматический вождь должен заботиться о сохранении своей харизмы и постоянно доказывать ее присутствие. Штаб управления при таком типе господства формируется на основе личной преданности вождю. Ясно, что рациональное понятие компетентности, так же как и сословно-традиционное понятие привилегии, здесь отсутствует. Другой момент. Как от формально-рационального, так и от традиционного типа господства харизматический отличается тем, что здесь нет установленных (рационально или по традиции) правил и решения по всем вопросам выносятся иррационально, на основе «откровения», интуиции или личного примера.

Понятно, что харизматический принцип легитимности, в отличие от формально-рационального, авторитарен. По существу, авторитет харизматического лидера базируется на его силе — только не на грубой, физической, а на силе его внутреннего дара.

Вебер, верный своим познавательным принципам, рассматривает харизму совершенно безотносительно к содержанию того, что возвещает, за что выступает, что несет с собой харизматический лидер, то есть он подчеркнуто безразличен к ценностям, вносимым в мир харизматической личностью.[14]

Легальное господство, по Веберу, имеет более слабую легитимирующую силу, чем традиционное и харизматическое. Возникает законный вопрос: на каком основании делается такой вывод? Чтобы ответить на него, следует еще раз обратить внимание на то, что представляет собой легальный тип господства. Как уже отмечалось, Вебер за основу легального господства берет целерациональное действие. В чистом виде легальное господство не имеет ценностного фундамента, не случайно этот тип господства осуществляется формально-рационально, где «бюрократическая машина» должна служить исключительно интересам дела.

Важно отметить и то, что отношения господства в «рациональном» государстве рассматриваются Вебером по аналогии с отношениями в сфере частного предпринимательства. Целерациональное действие имеет в качестве своей модели действие экономическое. Экономика — это та «клеточка», в которой и существует легальный тип господства. Именно экономика более всего поддается рационализации. Она освобождает рынок от сословных ограничений, от сращивания с нравами и обычаями, превращая все качественные характеристики в количественные, то есть расчищая путь для развития сугубо рационального капиталистического хозяйства.

Рациональность, в веберовском понимании, это формальная, функциональная реальность, то есть свободная от всяких цен-

ностных моментов. Это и есть легальное господство. Но именно потому, что формальная рациональность в себе самой своей цели не несет и всегда определяется через что-то другое, легальное господство не имеет достаточно сильной легитимности и должно быть подкреплено чем-то другим — традицией или харизмой. На политическом языке это будет звучать таким образом: парламентская демократия, признаваемая классическим либерализмом единственно правомерно законодательным (легитимирующим) органом, не имеет в себе достаточной легитимирующей силы в глазах масс. А потому она должна быть дополнена или наследованным монархом (чьи права ограничены парламентом), или плебисцитарным путем избранным политическим лидером. Как видим, в первом случае легитимность легального господства усиливается с помощью апелляции к традиции, во втором — с помощью апелляции к харизме.

В последний период своей деятельности Вебер пришел к выводу о необходимости дополнить парламентскую легальность именно плебисцитарной легитимностью. В качестве политического лидера должен, по его мнению, выступать политический деятель, избираемый не парламентом, а непосредственно всем народом. Это дает лидеру право обращаться в наиболее ответственные моменты непосредственно к народу через голову парламента.

Здесь следует отметить одно обстоятельство, чтобы не впасть в крайность при рассмотрении политических взглядов Вебера. Он никогда не подвергал сомнению необходимость парламента, который ограничивал бы власть плебисцитарно избранного лидера и осуществлял как по отношению к нему, так и по отношению к аппарату управления функции контроля. Именно наличие трех взаимно дополняющих моментов (первое — аппарата управления («машины») как рационального средства осуществления власти политического лидера; второе — харизматического лидера как формулирующего и проводящего политическую программу («ценности»); третье — парламента как инстанции критически-контрольной по отношению к аппарату, но отчасти и к президенту) является необходимым условием существования западного общества. Следует в этой связи иметь в виду и то, что одним из мотивов, заставивших немецкого социолога особо подчеркнуть значение плебисцита, было стремление ограничить все возрастающую силу аппарата буржуазно-демократических партий, силу «партийной олигархии».[15]

Возвращаясь непосредственно к идее Вебера об усилении легитимности легального господства, можно сказать: именно формальный характер легального господства, не имеющий сам в себе никаких ценностей и требующий в качестве своего дополнения политического лидера, который был бы в состоянии сформулировать определенные цели, привело его к признанию плебисцитарной демократии. Плебисцитарная демократия как форма политической системы, по мнению Вебера, наиболее соответствовала

ситуации, которая сложилась в современном ему западноевропейском обществе.

Только плебисцит, по его убеждению, может сообщить политическому лидеру ту силу легитимности, которая позволит ему проводить определенным образом ориентированную политику, а также поставить государственно-бюрократическую машину на службу определенным ценностям. Понятно, что для этого политический лидер должен быть харизматически одарен, ибо в противном случае он не может получить одобрения плебисцита.

В таком подходе была, конечно, определенная двусмысленность. Вспомним, что харизма, по Веберу, не допускает никакого содержательного истолкования. Харизматическим лидером для него является всякий, кто способен воздействовать на массу с большой эмоциональной силой, независимо от того, какие религиозные или политические идеи он несет. Такая установка была особенно двусмысленна на фоне прихода в Германии в 1933 г. к власти Гитлера, то есть спустя тринадцать лет после смерти Вебера. В данном случае одни рассматривают его как человека, который теоретически предсказывал появление тоталитарных режимов в Европе и предостерегал относительно возможных последствий, другие склонны обвинять его в том, что он косвенно, теоретически способствовал возникновению этих режимов.

Действительно, Вебер дал серьезное основание для подобных высказываний, поскольку его политическая позиция, так же как и его теория господства, представляла собой существенный отход от позиций классического либерализма. Этот свой отход Вебер наметил прежде всего при рассмотрении проблем политической экономии. Политическая экономия, по его мнению, не может ориентироваться ни на этические, ни на производственно-технические, ни на идеалы счастья — она может и должна ориентироваться на идеалы национальные. Ее целью должно быть экономическое укрепление и процветание нации. Нация выступает у Вебера как важнейшая политическая ценность. Правда, его национализм носил отнюдь не консервативный характер. Он не считал возможным жертвовать политическими свободами отдельного индивида. Его идеалом было сочетание политической свободы и национального могущества. Собственно, соединение политического либерализма с националистическими мотивами вообще характерно для Германии. Вебер здесь не исключение.

Следует отметить и тот факт, что как бы Вебер ни проводил линию чистой рациональности, в его мышлении и теоретической концепции в целом глубоко коренятся определенные ценностные предпосылки, а отсюда и общая двойственность его позиции. Особенно наглядно ценностное отношение Вебера сказалось в подходе к самому рационализму, который выступает у него и в качестве этического принципа.

Двойственное отношение наблюдается у Вебера не только к принципу рациональности. Как можно было заметить в процессе

анализа его теории господства, эта двойственность наблюдается и в отношении к ее антиподу — харизме, а также и в отношении к традиции. Все это давало значительные основания для противоречивых оценок взглядов Вебера.

4. Религия в социологической концепции М. Вебера

Исследования Вебера в области религии начались с работы «Протестантская этика и дух капитализма» (1904 г.) и завершились большими историко-социологическими экскурсами, посвященными анализу мировых религий: индуизма и буддизма, конфуцианства и даосизма, иудаизма и др. В его социологии религии выделяют два этапа, которые различаются не только по предмету, но и в известной степени по направленности исследовательского интереса.

На первом этапе (период работы над «Протестантской этикой») интерес Вебера к религии, в данном случае к протестантизму, ограничивался главным образом определением той роли, какую сыграло изменение религиозной этики в становлении капитализма, то есть речь идет о связи между религиозно-этическими принципами и формами экономической деятельности. Эта установка во многом была обусловлена полемической направленностью против марксистского понимания религии как продукта экономических отношений.

Тема взаимосвязи религии и экономики сохраняет свое значение и в дальнейших работах Вебера. При этом основным методом анализа выступает у Вебера метод сравнения, поскольку он отвечает его методу идеального типологизирования. Основанием для сравнения выступает прежде всего степень рационализации экономической деятельности, допускаемой той или иной религиозной этикой.

Степень рационализации, как показывает Вебер, обратно пропорциональна силе влияния магического элемента, который присутствует в каждой религии. Эта пара противоположностей (рациональное — магическое) является одним из главных инструментов его анализа религии.

По мере того как он осмыслял роль религиозного фактора в структуре социальной жизни, его социология религии получила, наряду с прежней, еще одну нагрузку. Вебер в социологии религии пытается выявить компоненту, которая составляет важнейшую характеристику социального действия, а именно: субъективно подразумеваемый смысл. Если в социологии права и государства (политической социологии) он анализирует типические формы «ориентации на другого» («ожидание»), то в социологии религии типологизирует наиболее существенные формы смыслов, как они выступали в истории. Исследователи творчества Вебера отмечают, что изучение социологии религии Вебера дает возможность оценить содержание и значение его методологической категории «социального действия»

как ориентированного на «субъективно подразумеваемый смысл»; и, напротив, только имея в виду эту методологическую категорию, можно адекватно оценивать место и роль социологии религии в веберовской социологии вообще.[16]

В социальном действии практически невозможно отделить друг от друга такие его моменты, как «субъективно подразумеваемый смысл» и «ориентацию на другого», ибо они слиты воедино. Собственно, также трудно отделить друг от друга религиозно-этические и государственно-правовые образования. Они в истории всегда тесно связаны. Но в целях анализа Вебер сознательно разводит (расщепляет) эти моменты, чтобы затем, в ходе исследования, связать их сознательно и, стало быть, уяснить себе механизм их связи.

Именно поэтому в «Хозяйственной этике мировых религий»[17] Вебер занимается выяснением не только соотношения религиозных и хозяйственных форм и институтов, но и соотношения религии и форм власти, а также религии и искусства, науки, философии и т. д. Неудивительно, что в этой связи веберовскую социологию религии рассматривают как социологию культуры вообще.

По Веберу, только понимание смысла совершаемых действий, только анализ их в соответствии с мотивами действующих индивидов открывает возможность социологического анализа религии. Поэтому в социологии религии особое значение приобретает метод «понимающей» социологии.

Говоря о веберовском исследовании религии, следует отметить, что его подход отличался от подхода таких авторов, как Э. Дюркгейм, Л. Леви-Брюль, а также от традиции, идущей от Э. Тэйлора и Дж. Фрейзера. И для французской школы, и для английской характерно изучение религии в плане ее генезиса, причем проблему происхождения сущности религии рассматривали как тождественную проблеме происхождения и сущности общества.

Вебер не ставил в качестве центрального вопрос о происхождении религии, а поэтому и не рассматривал вопрос о ее сущности. Его интересовало прежде всего изучение наличных (существующих) структурных форм, состав и тип религии. Неудивительно, что Вебер свои работы посвящает главным образом изучению тех форм религиозности, которые характерны для высокоразвитых обществ. К примитивным религиям он обращается лишь мимоходом, не делая их специальным предметом рассмотрения.

В центре внимания Вебера — великие мировые религии, сменившие на протяжении первого тысячелетия до нашей эры прежние формы религиозной жизни. Буддизм, иудаизм, зороастризм, христианство, ислам — все это мировые религии, предполагающие сравнительно высокий уровень социальной дифференциации, а следовательно — значительное интеллектуальное развитие, появление личности, наделенной ясным логическим самосознанием. Естественно, утонченно-интеллектуальному типу мировых религий,

где ослабляется групповое начало и выделяется индивидуальное, где возрастает значение догматических и этических моментов, по сравнению с образными и ритуальными, необходим был новый методологический инструментарий.

Именно здесь индивидуалистическая методология Вебера является тем ключом, который позволяет наиболее адекватно отразить характер интеллектуальных процессов в мировых религиях. Веберовская методология, требующая анализа мотивов действующих индивидов, находит себе соответствующий предмет исследования.

Вебер путем эмпирического наблюдения и сравнения фиксирует, где и при каких социальных условиях, среди каких социальных слоев и групп преобладает в религии ритуально-культовый момент, а где — аскетически-деятельный (имеется в виду не культовое действие, а мирская деятельность), где — мистико-созерцательный, а где интеллектуально-догматический. Это дает Веберу возможность установить индивидуальный облик различных религий.

Так, согласно Веберу, магические элементы наиболее характерны для религии земледельческих народов и, в рамках высокоразвитых культур, для крестьянского сословия. Вера в судьбу, рок составляет характерную принадлежность религии народов-завоевателей и военного сословия. Религия городских сословий, в частности ремесленников, как показывает Вебер, носит рационалистический характер, поскольку они в меньшей мере, чем земледельцы, зависят от внешних, природных условий, а в большей степени — от ритмически правильного, рационально организованного трудового процесса. Однако ввиду того, что мировые религии, как правило, возникают и распространяются не только среди одного сословия, то в них присутствует, причем в весьма своеобразных сочетаниях, ряд моментов.

Очень показателен по отношению к мировоззрению и методологии Вебера его анализ конфуцианства. Хотя конфуцианство в строгом смысле слова нельзя назвать религией, ибо в нем отсутствует ряд моментов, существенных для религиозной установки, например вера в загробную жизнь. Вместе с тем по своему социальному значению и той роли, которую оно сыграло внутри китайской культуры, оно, согласно Веберу, может быть отнесено к мировым религиям.

Конфуцианство, считает он, предельно рационалистично, ему чужд интерес к потустороннему миру, имеющий место, скажем, в буддизме или христианстве или — из еще более древних образований — в древнеегипетской религии.

Важнейшие блага с точки зрения конфуцианской этики это долголетие, богатство, то есть благополучная земная жизнь. Поэтому ни мотивы, связанные с верой в загробную жизнь, ни мотивы искупления, спасения не характерны для конфуцианства. Хотя в Китае и существовала мессианская надежда на потустороннего спасителя — императора, она все же не принимала форму

той веры в «утопию», которая характерна для иудаизма и христианства.

Государственный культ был подчеркнуто трезвым и простым: жертва, ритуальная молитва, музыка и ритмический танец. Здесь не было никакого экстаза, аскетизма и вообще иррационального начала, вносящего дух беспокойства и беспорядка в строго рациональную этику. Здесь не было и индивидуальной молитвы в западном смысле слова. Отсутствовало и индивидуально-личностное отношение между человеком и богом. Конфуцианство было только этикой — этикой внутримирской.

Строй, порядок и гармония — вот основные принципы этой этики, равноприменимые как к государственному состоянию, так и к состоянию души человека. Как отмечал Вебер, «разум конфуцианства был рационализмом порядка, и этому были подчинены задачи воспитания и образования». Спецификой конфуцианской этики являлось то, что, несмотря на рационализм, она не была враждебна магии. Правда, этические добродетели признавались выше магических чар и заклинаний.

Все это говорит о том, что в конфуцианстве было соединено два начала: этически-рациональное и рационально-магическое. Как показывает Вебер, рационализм здесь носит характер существенно отличный от западного типа рационализма, ибо китайский рационализм был объединен с магией и традиционализмом. Поэтому, по Веберу, здесь не могла возникнуть та форма науки, которая развивалась на западноевропейской почве, а также не мог сложиться сходный с западным тип рационального хозяйствования и формально-рациональный тип управления.

Рассматривая далее индивидуальный облик других мировых религиозно-этических систем, Вебер дает их классификацию в соответствии с тем, какие именно социальные слои явились их главными носителями. Вот эта, ставшая уже классической, схема:

— носителем конфуцианства является организующий мир бюрократ;

— индуизма — упорядочивающий мир маг;

— буддизма — странствующий по миру монах-созерцатель;

— ислама — покоряющий мир воин;

— христианства — бродячий ремесленник.

Особое внимание уделил Вебер так называемой «религии париев», то есть групп, стоящих на низшей ступеньке и даже вне социальной иерархии. По его мнению, если для наиболее привилегированных, аристократических слоев, как правило, характерен интерес к посюстороннему миру, то в «религии париев» ярко выражены эсхатологические мотивы, устремления к потустороннему.

Анализируя религиозную «этику париев», прежде всего на материале иудаизма, особенно «религию пророков», а также различных внутрихристианских течений и сект, Вебер показывает, что носителями «религии париев» никогда не были рабы или

свободные поденщики. Исключение здесь не составляет, по его мнению, и современный ему пролетариат. Наиболее активными в религиозном отношении среди непривилегированных слоев являются, как считает Вебер, мелкие ремесленники, обедневшие выходцы из более привилегированных слоев. В этой связи Вебера интересовал тип миросозерцания русских разночинцев.

При рассмотрении «религиозности париев», которая, как отмечалось, ориентирована на эсхатологизм и потусторонний мир, Вебер отмечает, что эта направленность не исключает интеллектуализма.

Вебер классифицирует религии также и на основании различного отношения к миру. Так, для конфуцианства характерно принятие мира; напротив, отрицание и неприятие мира характерно для буддизма. Индия, по Веберу, является колыбелью религиозно-этических учений, теоретически и практически отрицающих мир. Некоторые религии принимают мир на условиях его улучшения и исправления. Таковыми являются христианство, ислам, зороастризм. От того, принимается ли мир и в какой мере, зависит отношение религиозной этики к сфере политики, вообще к насилию. Так, религия, отвергающая мир, как правило, аполитична. Здесь наиболее последователен буддизм, хотя идеи ненасилия характерны также и для христианства. Там, где мир полностью принимается, религиозные воззрения, по Веберу, легко согласуются со сферой политики.

Мировые религии носят, как правило, сотерический характер (Сотер — в пер. с греч. — спаситель). Проблема спасения — одна из центральных в религиозной этике. Пути решения этой проблемы внутри той или иной религии в большой степени определяют образ жизни исповедующих ее. И здесь Вебер анализирует религиозно-этические установки в зависимости от того, какие пути спасения они предполагают. Возможны, прежде всего, два варианта: спасение человека через собственное действие (в буддизме) и с помощью посредника-спасителя (иудаизм, христианство, ислам). В первом случае методами спасения являются либо ритуальные культовые действия и церемонии, либо действия социальные (любовь к ближнему, благотворительность, забота о близких — в китайской религии), либо самоусовершенствование. Что касается второго случая, здесь также возможно несколько вариантов спасения. Например, спасение через институционализацию, то есть принадлежность к церкви как условие спасения. Это характерно для католицизма, православия. Другой вариант — спасение через веру (иудаизм, лютеранство). В-третьих, спасение через милость предопределения (ислам, кальвинизм).

Вебер различает пути спасения, зависящие уже не столько от выполнения заповедей и отрицательных действий верующих, сколько от внутренней установки. Здесь он также обнаруживает два разных типа: 1) спасение через активное этическое действие; 2) через мистическое созерцание. В первом случае верующий

осознает себя как орудие божественной воли, а необходимым условием этического характера его деятельности является аскеза. Причем возможны два варианта: если целью является бегство от мира, тогда аскетизм есть средство освобождения от всех уз, связывающих человека с миром, если же целью является преобразование мира, как это имеет место в кальвинизме, то аскеза служит целям внутримирской экономической деятельности.

Второй путь спасения — созерцательный, и этот путь имеет целью достижение состояния мистического просветления, покоя в божественном.

Как видим, метод сравнения и классификации, к которому прибегает Вебер, требует различения и противопоставления феноменов религиозного состояния. В «Протестантской этике» это сравнение шло главным образом по схеме: магическое — рациональное, в дальнейшем Вебер вводит ряд других оснований для сравнения.

Католицизму как традиционной форме религиозности противопоставляется протестантизм. Протестантизм, по Веберу, антитрадиционная религия, возлагающая на самого индивида без посредников и без магического элемента его общение с Богом. Традиционализм, а это, по Веберу, прежде всего несамостоятельность индивида и магизм, выступает как иррациональное начало. Напротив, антитрадиционализм, по Веберу, это освобождение от непроясненных сознанием и разумом отдельного индивида элементов религиозности, в том числе культово-внешней стороны, и от посредничества священства, что превращает действие индивида в рационально-этическое. Отсюда, основное религиозное требование заключается не в том, чтобы выполнять традиционные заповеди, а в том, чтобы совершать действия в соответствии с собственным разумом, делать «добрые дела».

Вместе с тем, у Вебера разум (рациональность) и добро (этическое) не были тождественными понятиями. Понятия рационального и этического оказались совпадающими только в одном отношении и расходящимися в другом. А именно, они совпадали только в том плане, что этическая установка также требовала опосредования через сознание индивида, как и рациональная. В другом же отношении они разошлись. Это расхождение проявляется в том, что рациональное действие может быть и не ориентированно этически, то есть не направлено к благу других индивидов. И напротив, этическое действии может оказаться и нерациональным.

Вместе с тем, одна из главных трудностей веберовской позиции состояла в том, что эти два момента, рациональный и этический, нигде до конца им не были разведены.

Точно так же, как рационально-этический тип сознания раздвоился у Вебера на формально-рациональное начало и «этику братской любви», магически-традиционное сознание раздваивается на «иррациональную харизму» и «относительно-рациональную»

традицию. И подобно тому, как «формальное рацио» становится, в сущности, враждебным к «евангельской этике», подобно этому «харизматически одаренная личность» потенциально становится силой, которая в состоянии разрушить традицию, поскольку харизматически революционное начало оказывается противопоставленным консервативно-традиционным установкам.

Таким образом, можно выделить три основных момента или «центра», вокруг которых концентрировалась веберовская мысль:

1) «этика братской любви» («добро», «чистый смысл»);

2) освобожденный от всяких ценностей и ставший чисто функциональным «разум», формальная рациональность;

3) стихийно-экстатическое начало, харизма, основа магических религий (иррациональная сила, стихийная «мощь»).

Ясно, что все эти три начала — идеальные типы, которые в эмпирической реальности в чистом виде не выступают. Вместе с тем, нет сомнения и в том, что все три типа представляют собой основные ценности, которые в мировоззрении Вебера так же тяготеют друг к другу и друг другу противостоят, как сконцентрированные в соответствии с ними идеальные типы.

Для прояснения ситуации можно воспользоваться изречением Ф. Ницше: «Мы знаем сегодня не только то, что нечто может быть прекрасно, хотя оно не является добрым, но и то, что оно прекрасно именно в том, в чем оно не добро». В этом плане политеизм — «вечная борьба богов» — мировоззренческая основа М. Вебера. Примирение враждующих ценностей, по Веберу, невозможно. Он отмечает, что никакое научное мышление, никакой философский анализ не смогут найти достаточно оснований для предпочтения одной группы ценностей другой.

Вебер писал: «Как мыслят себе возможность „научного" выбора между ценностями французской и немецкой культур — этого я не знаю. Тут тоже спор различных богов, и спор вечный... А над этими богами и их борьбой господствует судьба, но отнюдь не наука». Продолжая свои рассуждения, Вебер задается вопросом: какой человек отважится «научно опровергнуть» этику Нагорной проповеди, например заповедь «не противься злу» или притчу о человеке, подставляющем левую и правую щеки? А между тем ясно, что здесь, если взглянуть на это с мирской точки зрения, проповедуется этика, требующая отказа от чувства собственного достоинства. Нужно, подчеркивал Вебер, выбирать между религиозным достоинством, которое дает эта этика, и мужским достоинством, этика которого проповедует нечто совсем иное: «Противься злу, иначе будешь нести свою долю ответственности, если оно пересилит». В зависимости от конечной установки индивида, одна из этих этических позиций исходит от дьявола, а другая — от бога, и индивид должен решить, кто для него бог и кто — дьявол. Так заключает свою мысль Вебер.

Следует отметить, что этот политеизм на уровне «последних ценностей» Вебер унаследовал от Ницше, унаследовал требование

сурового и мужественного стремления к познанию истины, какова бы та ни была. Именно к этой традиции, как считают исследователи, восходит также глубокое убеждение, что истина скорее всего страшна и жестока, чем утешительна. Отсюда веберовская своеобразная «любовь к судьбе», как бы ни была жестока последняя.

Нельзя не видеть и того, что у Вебера «раздор и борьба» — исходное и первичное состояние, примирение — условно и вторично. Эта установка, глубоко коренящаяся в духе большинства протестантских мыслителей, составляет фундамент также и веберовского мировоззрения. Как отмечалось современником Вебера, немецким философом М. Шелером (1874—1928), веберовскому мышлению свойственно отсутствие «среднего термина», момента опосредования, который мог бы смягчить крайности. Он писал: «Характерно, что среди всех категорий духовного отношения к миру этому мыслителю, создавшему такое богатство категорий, наименее знакома одна — я имею в виду категорию „мудрости..." Мудрость, — продолжал свою мысль М. Шелер, — не только чужда бурной, героической, всегда жаждущей максимума „напряженной" внутренней жизни его личности, тип мудреца и способ познания, свойственный мудрости, остался для него незамеченным также и в истории». По Шелеру, в своем исключении мудрости, в которой душа обретает осмысленное, подвижное равновесие своих сил, он столь же истинный немец, сколь и истинный протестант.

Конечно, значение Вебера как одного из крупнейших социологов XX века невозможно было бы объяснить, если бы мы остановились только на фиксации того обстоятельства, что он по духу своему протестант. Здесь, видимо, необходимо признать, что тот тип отношения к действительности, который характерен для протестантизма, и та социальная реальность, которая этим типом деятельности формируется, оказались бы для Европы гораздо более универсальными, чем можно было бы предполагать. Развитие капитализма сделало универсальной жизненную установку протестантизма. Можно с уверенностью сказать, что огромное значение работы Вебера «Протестантская этика и дух капитализма» состоит в том, что он первый зафиксировал универсальное значение протестантизма для капиталистического развития Запада. Кроме того, он одновременно через сравнение с протестантизмом выявил характер рациональности как фундаментального принципа индустриального общества. Таким образом, именно протестантизм мышления Вебера дал ему установку и специфическое видение современной ему ситуации в развитии западного общества. Это же видение явилось, как считают П. П. Гайденко и Ю. Давыдов, границей веберовского мышления, поскольку, радикально разведя противоположности, он не нашел между ними соединительного моста, а следовательно, и выход из кризиса.

К этому еще следует добавить слова Р. Арона о том, что сегодняшнее индустриальное общество не то, какое знал Вебер.

Оно уже не сугубо буржуазное, не чисто капиталистическое, если последнее определять прежде всего характером собственности и инициативой индивидуального предпринимателя. Именно из этих соображений, как пишет французский социолог и один из аналитиков творчества Вебера, «я попытаюсь высказать критику в адрес Вебера — он был слишком марксистом в своей интерпретации современного общества, то есть излишне пессимистическим; он не смог точно уловить перспективу благополучия, которое несет массам рост производства, и не увидел вероятности смягчения классовых и, возможно, национальных конфликтов...»[18]

Вместе с тем, по Р. Арону, «личность, философия, политические взгляды Вебера показывают... что Макс Вебер наш современник. Он является им прежде всего потому, что его творчество, как и всех великих мыслителей, настолько богато и двусмысленно, что каждое новое поколение прочитывает его, изучает и истолковывает по-разному».[19]

В заключение изложения теоретических воззрений М. Вебера приведем полную глубокого смысла выдержку из речи К. Ясперса, произнесенную перед студентами Гейдельбергского университета на траурном заседании 17 июля 1920 г.: «Нельзя понять Макса Вебера, прочтя одну из его работ, а тем более несколько характеризующих его формул; понять его можно, если познакомиться со всеми принадлежащими ему фрагментами, научными работами, журнальными статьями, записями, письмами и с его наследием, а также с простыми, скупыми сообщениями о его жизни и деятельности, его манере поведения. В этой совокупности фрагментов, без сомнения, окажется единство не сформулированное и не рациональное, но данное в созерцании: идея философской экзистенции. Эту идею, абсолютную, всеобщую и вневременную, какой она является в последней глубине бытия, он показал нам в современном мире в ее особенном, оригинальном проявлении».[20]

5. М. Вебер и некоторые тенденции развития социологии в Германии

Идеи Вебера, его методологические принципы, связанные с пониманием социального поведения («действия»), построением различного рода типологических классификаций («идеальных типов»), касающихся самых различных сфер социально-исторического бытия, его сравнительные характеристики религиозных, хозяйственных, политических и социальных систем до сих пор остаются актуальными как в логико-гносеологическом, так и в социально-практическом отношениях. Повторяясь, можно сказать, что Вебер — наш современник, он глубоко вошел в контекст социологической науки. Об этом говорит и целый легион авторов, которые стараются анализировать его творчество. Сегодня все

говорят о ренессансе Вебера, хотя в то же время идет переоценка многих понятий и предпосылок веберовского учения.[21]

В немецкой историографии, связанной с анализом социологической науки, отмечается, что «хотя этот удивительный человек скончался в 1920 г., его влияние начало сказываться в основном в нашу эпоху...»[22]

Интересный наукометрический факт можно вывести из социологического словаря «Современная западная социология» (1990 г.). Так, имя Вебера в той или иной связи с социальной проблематикой и теоретическими концепциями других авторов упоминается более чем 100 раз, а наиболее близко от него стоящий Т. Парсонс только 70.

Имея в виду основную цель работы, у нас нет возможности широко представить и проанализировать влияние идей Вебера на последующее развитие социологии, а также заниматься исследованием тех тенденций, которые связаны с той или иной переоценкой его творческого наследия. Это самостоятельная проблема, и она должна решаться как таковая. Тем более, что в процессе последующего изложения развития социологической теории к фигуре Вебера мы будем вынуждены обращаться как в тематическом плане, так и по вопросам, касающимся собственно теоретической и методологической эволюции социологического знания, изменения парадигм мышления в социологии. В данном случае стоит задача иного плана, а именно — дать некоторый общий обзор развития социологии в Германии после Вебера, то есть речь пойдет об отдельных авторах, их основных работах и идеях, которые позволят представить хотя и схематично, но все же картину того, что называем германской социологией.

Следуя за немецкой историографией, можно выделить ряд периодов в развитии социологической мысли в Германии:

— период Веймарской республики (1919—1933);

— период 1933—1945 гг., связанный с господством национал-фашистской идеологии;

— период реконструкции и возрождения с 1945 г. по конец 60 — начало 70-х гг.

Что касается последнего, то в нем трудно определить какую-либо точную дату его окончания, но одно очевидно, что после кризиса глобальной социологической концепции Т. Парсонса (60—70-е годы) центр теоретической социологии начинает перемещаться на европейский континент, где Германия, с ее глубокими научными традициями, начинает занимать одну из ведущих позиций.

Эпоха Веймарской республики рассматривается в немецкой науке как «золотой век» социологии, век конструирования социологических систем, основу которого, бесспорно, заложил Вебер. Это эпоха значительных фигур в области социологии и социальной философии, влияние которых ощущалось долгое время и которые, собственно, и заложили фундамент социологии в Германии.

К этой эпохе с полным правом можно отнести и Г. Зиммеля (хотя он и скончался в 1918 г.), и Ф. Тённиса, основная работа которого «Общность и общество» вышла еще в 1887 г., но огромную популярность ее идеи получили лишь в последующих изданиях. Дихотомированные понятия «общность» и «общество», как уже отмечалось выше, отражают в значительной степени специфическую немецкую точку зрения на проблемы, возникшие после XIX века в связи с переходом от сословного общества к индустриальному. Известная простота этой антитезы, а также ее оценочная сторона, способствовала распространению дихотомированных понятий «культура» и «цивилизация» и связанными с ними социальными проблемами. Дальнейшее применение этого понятия находит отражение в известнейшем в германском научном мире его труде «Критика общественного мнения» (1922 г.). Тённис подробно анализирует движущие силы общественного мнения не только в Германии, но и в США, Англии и Франции.

С «золотым веком» социологии связывают имена А. Фиркандта (1867—1953) и Л. Визе (1876—1969), которых относят к представителям формальной социологии наряду с Ф. Тённисом и Г. Зиммелем. Эта школа пользовалась значительным влиянием не только в Германии, но и в США. Концепции представителей формальной школы оказали влияние на структурно-функциональный анализ, символический интеракционизм и другие социологические теории.

А. Фиркандт — основатель немецкого социологического общества, профессор социологии в Берлине, с 1934 г. на пенсии с запрещением читать лекции. До первой мировой войны социологическая концепция Фиркандта строилась на базе позитивистской методологии с широким применением этнографического материала по культуре первобытных народов. Вместе с тем, он высоко оценивал иррациональные, неосознанные основы общественной жизни. Впоследствии это вылилось в общее неприятие позитивизма, что нашло отражение в его работе «Преодоление позитивизма в современной немецкой социологии» (1926 г.).

Фиркандт в своих работах отразил атмосферу социальной психологии, заданной Зиммелем, в описании характера социального взаимодействия различного рода групп. Эта общая тенденция приводит Фиркандта к акцентированию роли группы. Однако он стремился избегать однозначности в вопросе об отношениях личности и группы, подчеркивая значение индивидуальных действий. Переоценка методологических приоритетов сказалась во втором издании его работы «Учение об обществе» (1928 г.), где сущность групповой жизни ищется им уже не во «взаимодействии индивидов», а в некоем внутреннем единстве, в групповом сознании. Фиркандт заимствовал у У. Мак-Дауглла классификацию социальных инстинктов, на основе которых строил свою концепцию понимания общества. Он был трезвым и пессимистичным мыслителем. Пессимизм его строился на убеждении, что в поступках людей преобладает тривиальность мотивов. В целом, социология

Фиркандта представляет собой не столько оригинальное творчество, сколько «импрессионистское соединение» различных социально-философских течений. Им издан в 1931 г. «Словарь по социологии», в котором достаточно полно представлено состояние немецкой социологии накануне нацистского периода.

Более систематичным и последовательным в своей научной деятельности являлся Л. Визе. Развивая идеи Зиммеля, он создал систематическую теорию социации, которая нашла свое отражение в работе «Система общей социологии как учение о социальных процессах и социальных образованиях людей» (1924 г.). Имеется бесконечное количество работ, в которых Визе детализировал, обобщал и дополнял свою систему.

Основные его понятия — это «социальные отношения», «социальная дистанция», «позиция» и «ситуация». По Визе, все человеческие отношения можно свести к процессам ассоциации и диссоциации. Это выглядит, конечно, схематично, и поэтому все зависит от того, может ли эта схема быть применима при социологическом исследовании эмпирической реальности. О том, что это действительно можно сделать, показали дискуссии о теории социальных отношений, которые имели место в начале тридцатых годов в «Кельнском журнале социологии», издаваемом Визе.

Признавая наличие изменений в обществе, он в то же время отрицал возможность его прогресса (исключение делалось лишь относительно техники). Социальные изменения локализуются в этической сфере по схеме: эпоха табу, эпоха морали, эпоха нравственности—современность. Представление Визе об обществе синтезировались в его философской антропологии. Он оказал значительное влияние на развитие социологии в первую очередь как организатор и систематизатор науки. Его деятельность и теоретические концепции рассматриваются как связующее звено между классическим и современным периодами западной социологии. Одна из последних его работ вышла в 1964 г. — «Изменения и постоянство в социальной жизни».

В годы нацизма Визе находился во внутренней эмиграции. В послевоенные годы он сыграл значительную роль в восстановлении традиций немецкой социологии.

К представителям исторического течения в социологии относят Г. Фрейера (1887—1969). Фрейер — один из основоположников теории индустриального общества. Его ранняя работа «Оценка хозяйства в философском мышлении XIX века» (1921 г.) говорит о его интересе к социально-философской проблематике, разрабатываемой в духе неогегельянства, отмеченного определенными заимствованиями из марксизма и исторически ориентированной политической экономии. Он был учеником Дильтея и тяготел к эпистемологической проблематике, изучал природу познания, отношение знания к реальности, исследовал предпосылки познавательного процесса, а также больше склонялся к теории истории, чем к социологии.

9 Заказ 231

В своей работе «Социология как наука о действительности» (1930 г.) Фрейер выступал против формальной социологии Зиммеля и Визе. Его позиция достаточно четко изложена в следующих его высказываниях: «Явление, именуемое „общество", изучаемое социологией, не есть множественность родственных и структурных форм, которые идентично повторяются и которые поэтому можно было бы рассматривать вне конкретных исторических ситуаций и подвергнуть систематизации в качестве чистых форм. Явление „общество" скорее представляет собой необратимую последовательность тотальных ситуаций, через которые движется поток исторической жизни». Поэтому, с точки зрения Фрейера, даже наиболее абстрактные категории социологии должны быть в известной степени «историзированны». Историзирующая позиция Фрейера выражается в его концепции самой социологии как исторического феномена, порожденного «чувством ситуации», испытываемым обществом.

Первым работам Фрейера свойственна радикальная антибуржуазность, которая в дальнейшем приобрела характер правого радикализма антибуржуазного толка и нашла свое обоснование в работе «Революция справа» (1931 г.).

По Фрейеру, утилитаристский «дух буржуазности» привел к отделению семейно-нравственной сферы от гражданского общества, подчиняющего своему экономическому закону всю человеческую жизнь. В этой связи Фрейер возлагал надежды на государство как единственную силу, способную воссоединить хозяйство и нравственность, избавив общество от классовой борьбы. Им опубликован ряд известных работ по теории государства: «Государство» (1925 г.), «Политическая надстройка (История утопий от Платона до настоящего времени)» (1936 г.) и др.

Государство рассматривается им как «выражение всеобщей воли народа». Преобразование буржуазных социально-экономических структур он связывает в первую очередь с изменениями в области науки и техники, способствующими превращению буржуазного общества в индустриальное. Именно последнее будет способно ликвидировать существующий разрыв между государством и гражданским обществом, а также подчинить государству хозяйственную жизнь, сделав ее не классово-экономической, а выражением всеобщей нравственной воли народа. Однако, после того, как национал-социализм воспользовался аналогичными концепциями в интересах социальной демагогии, явно обнаружилась одиозность такой концепции. Фрейер был вынужден сделать переакцентировку своей теории, выдвинув на передний план то новое, что принесла с собой индустриальная культура, представляющая собой «экспансию европейской рациональности в область всех жизненных форм» современного человека. Эти и другие идеи, связанные с теорией индустриального общества, высказаны им позже в работах «Теория современной эпохи» (1955 г.); «Социальное целое и свобода отдельного индивида в условиях индустриальной эпохи» (1965 г.) и др.

Веймаровский период в истории немецкой социологии — это период построения социологических систем, их появилось десятки, то есть налицо было «перепроизводство», и многие из таких систем были явно неудачными и не оказали никакого влияния на реальный процесс исследования.

Социология преподавалась в этот период во всех немецких университетах, хотя социологические кафедры существовали лишь в немногих высших учебных заведениях.

Немецкие социологи были организованы и консолидировались вокруг Немецкого общества социологии, которое было основано в 1910 г. и которое провело пять съездов между 1922 и 1930 гг. Тематика этих съездов касалась природы революции, социологии и социальной политики, науки о социальной структуре, демократии, конкуренции, социологии искусства, прессы и общественного мнения, а также теоретических проблем, связанных с образованием социологических понятий.

Широкое развитие получили эмпирические исследования, особенно проблем социальной мобильности и классовой стратификации. Эти проблемы вызвали в Германии особый интерес, поскольку там существовали традиции социализма и рабочего движения, в силу чего многие социологи тяготели к марксизму или находились под его влиянием. Некоторые видные исследователи начинали свою деятельность как активные социалисты, а впоследствии отвергли социализм (Зомбарт, Михельс и Гейгер).

Большое влияние на исследования в сфере промышленности, формирование индустриальной социологии оказали работы В. Зомберта (1863—1941) «Современный капитализм: Системно-историческое изложение общеевропейской хозяйственной жизни от своего начала до настоящего времени» (1916—1927) и др.

Непосредственное изучение социального положения промышленного пролетариата началось еще до первой мировой войны. Они касались отбора и адаптации промышленных рабочих. Методологическое введение к программе этих исследований написал Вебер.

Проблемы мобильности и социальной стратификации затрагивали и сферу политики, поскольку касались сферы конфликтов между классами. Изучением этой сферы занимался Р. Михельс. В своей «Психологии антикапиталистических массовых движений» (1926 г.) он рассматривал организационные формы пролетариата, а в последующем — проблему циркуляции правящих классов (элит). Им был выдвинут и обоснован тезис о тенденции к олигархии в политических партиях. Кроме этого, его особенно интересовала политическая роль интеллигенции: «Историко-критические исследования политического поведения интеллектуалов» (1933 г.).

В 20-е годы сформировалась культур-социология. Термин «культур-социология», в отличие от «чистой» социологии, был введен М. Шелером (1874—1928) — основоположником философской антропологии и антропологической ориентации в социологии и

социологии знания. Его взгляды развивались под влиянием неокантианства и философии жизни.

Социология Шелера основывается во многом на его философско-антропологическом принципе, согласно которому всякий «подлинно человеческий акт» изначально двойствен: одновременно духовен и инстинктивен. В соответствии с этим он может быть направлен либо на духовное содержание (сфера идеального), либо на «жизненное» содержание (область реального).

Подлинная социология, согласно Шелеру, должна иметь дело с реальными факторами. Она основывается на теории человеческой мотивации и представляет собой субструктуры содержания человеческой жизни, в качестве которых Шелер имел в виду прежде всего структуру человеческих инстинктов. Так, голод и связанные с ним инстинкты дают возможность определить специфику хозяйства, без полового инстинкта нельзя понять института брака, а без инстинкта власти — государство и подобные ему социальные образования. Таким образом, у Шелера в рамках реальной социологии, которая опирается на знание инстинктов, можно объяснить своеобразие социальных институтов. Эту реальную социологию он еще именовал «социологией базиса».

Культур-социология же занимается идеальными факторами и основывается на теории человеческого интеллекта и представляет собой, используя терминологию Шелера, «социологию надстройки».

Культур-социология должна затрагивать идеальные схемы (ценности), согласно которым люди стремятся действовать и которые, естественно, различны в различных культурах. Эти идеи были им высказаны в работе «Формы знания и общество».

Различая социологию «базиса» и социологию «надстройки», Шелер стремился утвердить самостоятельность тех сфер жизни и духовной культуры, с какими каждая из них имеет дело. Если «логика» витально-инстинктуальной человеческой деятельности — это «логика» судьбы (порядок рождения и смерти, развития и старения, которому подчинено все живое), то закон, господствующий в идеальной сфере, — это «логика смысла». В соответствии с этими двумя полюсами и должны, как считает Шелер, строиться «типологические характеристики» явлений социальной жизни. Говоря о Шелере, нельзя не сказать о нем и как об исследователе, предопределившим развитие в Германии социологии знания.

В своей социологии знания Шелер подверг критике «закон трех стадий» Конта, согласно которому из трех высших рядов знания (религии, метафизики и науки) первый и второй неизбежно должны отмереть. В этой же связи он выступал с критикой Вебера, который исключал из этого ряда метафизику, растворяя ее в религии.

Шелер выступал за признание всех рядов знания и подчеркивал возможность их неравномерного развития, обусловленного сочетанием различных факторов. Теоретико-методологические прин-

ципы Шелера оказали значительное влияние на развитие германской социологии.

Как часть культур-социологии можно рассматривать и социологию знания. Идеи социологии знания, заложенные Дюркгеймом во Франции и на иной гносеологической основе поставленные Шелером, стали предметом интенсивной разработки и исследования К. Мангейма (1893—1947).

Взгляды Мангейма сформировались под влиянием Риккерта, Вебера, Шелера, а в целом — в рамках неокантианства, феноменологии и марксизма.

Свою научную деятельность он начал еще в Венгрии, опубликовав в 1918 г. работу «Душа и культура». С 1925 г. — приват-доцент философии Гейдельбергского университета, с 1929 г. — профессор социологии и национальной экономики во Франкфурте. В первый период своего творчества он занимался проблемами интерпретации «духовных образований», теорией познания и философией культуры, а затем стал разрабатывать методологию социологии познания или социологии мышления: «Историзм» (1924 г.); «Проблемы социологии знания» (1925 г.); «Идеологическая и социологическая интерпретация духовных образований» (1926 г.); «Идеология и утопия» (1929 г.) и др. В 1933 г. эмигрировал в Англию, где читал лекции по социологии в Лондонской школе экономики и политической науки.

Заимствовав марксистское положение о зависимости общественного сознания от общественного бытия и социальной обусловленности познания, Мангейм вслед за Шелером считал, что общественное бытие не сводится только к экономическим отношениям производства. «Социальное бытие», по Мангейму, это исторический жизненный процесс, который порождает из себя разные эпохи с разными жизненными доминантами, которые могут носить не только экономический, но и как, например, в средние века, религиозный или иной характер, определяя стиль эпохи.

Формулируя задачу социального знания, он писал: «Основной тезис социологии знания заключается в том, что существуют типы мышления, которые не могут быть адекватно поняты без выявления их социальных корней. Верно, что мыслить способен только индивид. Нет такой метафизической сущности, которая, подобно некоему групповому духу, мыслит, возвышаясь над отдельными индивидами, и чьи идеи индивид просто воспроизводит. Однако неверно было бы вывести из этого умозаключение, что все идеи и чувства, движущие индивидом, коренятся только в нем самом и могут быть адекватно объяснены только на основе его жизненного опыта».[23]

В этой связи он подчеркивает, что «социология знания стремится понять мышление в его конкретной связи с исторической и социальной ситуацией, в рамках которой лишь постепенно возникает индивидуально-дифференцированное мышление. Таким образом, — заключает Мангейм, — мыслят не люди как таковые и

не изолированные индивиды осуществляют процесс мышления, мыслят люди в определенных группах, которые разработали специфический стиль мышления в ходе бесконечного ряда реакций на типичные ситуации, характеризующие общую для них позицию».[24]

Короче говоря, специфическая задача социологии познания — соотнести «духовные образования» с социальными позициями их носителей. Социология познания, как считает Мангейм, должна отбросить иллюзию о внеисторическом субъекте познания и признать тот факт, что различное положение познавательных субъектов в социально-историческом пространстве обуславливает их познание, а тем самым создает односторонность, «релятивность» их познавательных перспектив, относительную ложность их точки зрения.

Если правящий класс выдает свою «перспективу» мышления за единственно ценную и пытается ее теоретически обосновать, то, по Мангейму, налицо «духовное образование», которое называется «идеологией». Любая идеология у Мангейма — это апология существующего строя, попытка сохранить status quo своего господствующего положения.

Идеологиям, как считает немецкий социолог, всегда противостоят утопии — духовные образования, порожденные сознанием оппозиционных, угнетаемых классов, слоев, групп и т. д., которые стремятся к социальному реваншу, а потому столь же субъективно-пристрастны, как и идеологии.

По существу, по Мангейму, утопии ничем не отличаются от идеологий, поскольку также стремятся выдать «часть за целое, свою одностороннюю точку зрения за абсолютную истину».[25]

Мангейм называл свою социологическую методологию или свой подход «реляционизмом» и пытался доказать, что его точка зрения не тождественна социальному релятивизму. Поскольку, по его мнению, существует особая социальная группа, потенциально способная вырваться из порочного круга «связанности бытием», — творческая, «свободно парящая» интеллигенция. С интеллигенцией он связывал надежды на сохранение демократии в эпоху «массовых обществ», подверженных опасности установки тоталитарных режимов.

Хотя у Мангейма не было последователей, его конкретные историко-социологические исследования признаны классическими. Мангейм в этом плане продолжил традиции, заложенные исторической социологией Вебера. В целом, его научная деятельность оказала значительное влияние на западную теоретическую социологию.

В русле культур-социологии и исторической социологии написан ряд работ А. Вебера (1868—1958), например «Идеи социологии государства и культуры» (1927 г.).

Хотя термин «культур-социология» не особенно удобен, он все-таки отражает общую тенденцию, связанную с этим направлением исследований, которые посвящены анализу различных культурных тенденций исторического развития различных народов.

А. Вебер пытался создать науку об «историческом мире», позволяющую исследователю ориентироваться относительно своего прошлого, настоящего и будущего. Несмотря на то, что его концепция культурно-исторического развития построена под влиянием идей О. Шпенглера, А. Вебер все же больше ориентировался не на метафизические принципы, а на социологию истории.

Подобно Шпенглеру, А. Вебер разлагал историю на ряд всемирно-исторических культур, развивающихся по биологическому принципу: молодость, зрелость и упадок. Вместе с тем, в отличие от Шпенглера, он рассматривал культуру и цивилизацию не как две противоположные фазы культурно-исторических ценностей, а как два относительно самостоятельных аспекта каждой из них — собственно духовный (религия, философия, искусство) и научно-технический. Кроме того, А. Вебер выделял еще и третий аспект — социальный. Процесс развития каждой из выделенных Вебером культурно-исторических ценностей рассматривался как результат взаимодействия трех сторон: культурной, цивилизационной и социальной, где каждая из сторон играет «со-определяющую» роль в развитии двух других.

Культурно-исторические ценности воплощаются у А. Вебера в жизненных единствах, называемых им «народами», которые являются реальными носителями всемирно-исторического процесса. В этих единствах, толковавшихся А. Вебером как «тотальность естественных человеческих сил, влечения и воли», социология рассматривает «общественные тела», несущие «всемирно-исторические культуры», стремится выделить в этих телах типические тенденции формообразования и развития. Здесь нельзя не заметить методологических заимствований А. Вебера у своего брата М. Вебера.

Начиная с работы «История культуры как культур-социология» (1935 г.) и заканчивая книгой «Третий или Четвертый человек» (1953 г.), А. Вебер все более определенно проводил в качестве цели своей социологии социологический анализ истории, предполагающий социальную структуру всемирно-исторических народов в качестве основополагающей схемы. Причем он отводил в ней определенное место «генерализирующей» тенденции цивилизации, с одной стороны, и «индивидуализирующей» тенденции культуры — с другой. Историческую культур-социологию А. Вебера в этом плане рассматривают в качестве некоей формы онтологизации методологической дихотомии номотетического и идеографического подходов.[26]

Период 1933—1945 гг. в Германии — это период господства фашистской идеологии (нацизма), когда социология не играла никакой роли. Переход к идеологии занял место социологического «релятивизма», народная позиция германской нации и «героическая» раса были сделаны абсолютными ценностями жизни и науки. Практически сразу после прихода нацистов к власти были уничтожены организационные формы существования немецкой социо-

логии, и многие социологи покинули страну. Многие из оставшихся ученых в Германии, образно говоря, «эмигрировали» в нейтральные сферы научной деятельности: этнографию, фольклор и т. п., где политический контроль был не столь жестким.

На «трон научной деятельности» была возведена политическая евгеника. Следует отметить, что вообще в Германии интерес к евгенике[27] имел долгую и отнюдь не просто дилетантскую традицию, восходящую к социал-дарвинизму конца XIX века и социальной биологии начала XX века. Работы социал-дарвинистов пользовались большой популярностью в Германии, а такие социологи, как Турнвальд и Фиркандт, сотрудничали в журнале «Архив биологии расы и общества», основанном в 1904 г. А. Плецом, с которым еще в 1910 г. дискутировал М. Вебер. Затем связь между евгеникой и социологией ослабла, в чем виноваты обе стороны. Когда в 1933 г. Гейгер пытался соединить два подхода: биологический и социологический — и дать им научное объяснение, это никого уже не интересовало. Поскольку чисто политико-идеологический момент в этот период уже начинал превалировать в этой проблеме и деятели нацистского государства были твердо уверены, что они знают больше ученых.

Реанимировались и были возведены в абсолют такие понятия, как «раса» и «народ», а вместо понятия «общество» на передний план выдвинулось понятие «общины», которое во многом потеряло свой первоначальный тённисовский смысл и было превращено в пропагандистский лозунг, смыкающийся с мистически ассоциированным термином «народ», который также укладывался в романтические схемы.

Новый период немецкой социологии начался после 1945 г. Это был период как реабилитации, реорганизации социологии, так и определенного возрождения былых традиций немецкой социологии. Здесь огромную роль сыграли не только свежие силы в лице американизированных социологов, внесших значительную эмпирическую струю, но и деятельность «великих старцев» «золотого века» Веймаровской республики. Так, Л. Визе в 1946 г. воссоздал Немецкое социологическое общество, оно хотя и не было единственной организацией немецких социологов, но именно оно задавало ведущую роль в деле возрождения и подъема социологии в Германии.

Он принял также участие в воссоздании социологических журналов и начал издавать «Кельнский журнал социологии», который в 1955 г. перешел к одному из ведущих социологов Германии Р. Кёнигу (1906 г. р.), издателю словарей по социологии и разработок по руководству и проведению эмпирических социологических исследований. Область основного интереса Р. Кёнига — эмпирическое изучение социальных институтов, базирующееся на структурно-функциональном подходе к социальной реальности.

Л. Визе, который кроме организационной деятельности постоянно обосновывал, совершенствовал и излагал свои социологи-

ческие взгляды. Если теория социальных отношений, изложенная в его ранних работах, выглядела слишком формальной, то уже в «Этике в отношении к науке о человеке и обществе» (1947 г.) дается больше возможностей понять личностные предпосылки этой теории.

Вместе с тем, несмотря на роль вышеупомянутых авторов, основные тенденции развития послевоенной немецкой социологии шли в совершенно ином направлении — направлении эмпирической социологии или социографии, с явным уклоном на прикладную социологию.

Это вызвано двумя основными факторами:

1) необходимостью восстановления и реорганизации экономики и социальной структуры общества;

2) созданием новых методов эмпирико-социологической работы, где сказалось значительное влияние американской социологии.

В соответствии с новой ситуацией значительное внимание уделяется таким отраслям социологического знания, как индустриальная социология, социология семьи и социология молодежи. Развитие этих трех сфер социологии во многом связано с именем Х. Шельски (1912—1984). Он создал одну из крупнейших социологических школ в ФРГ. Эволюционируя в теоретическом плане от традиций немецкого идеализма, эмпиризма и американского прагматизма, он пришел к антропологической культурсоциологии. Преимущественная область исследования Шельски — социальные институты, которые возникают сначала для удовлетворения жизненных, базовых потребностей, а затем — культурных потребностей. В научном плане Шельского рассматривают как ученика немецкого философа и социолога А. Гелена (1904—1976) — одного из основателей философской антропологии как специальной дисциплины. Наиболее полно взгляды Гелена сформулированы в труде «Человек. Его природа и место в мире» (1940 г.). Несколько позже он переходит от исследования начальной антропологии к учению об институтах, то есть фиксированных форм антропологической организации. Эта сторона его деятельности наиболее полно изложена в работе «Первобытный человек и поздняя культура» (1956 г.). Гелен выделяет в истории три культурные эпохи: культура охотников, культура земледельцев и современная индустриальная культура. Следуя Веберу, он описывает прогрессирующую рационализацию институтов, где ведущую роль играет техника. В политическом плане в конце своей деятельности он становится ведущим идеологом неоконсерватизма в ФРГ. И здесь можно говорить о значительных теоретических мировоззренческих параллелях Гелена и Шельского.

Шельским написано большое количество работ как эмпирико-социологического, так и теоретического планов: «Скептическое поколение. Социология немецкой молодежи» (1958 г.); «Школа и воспитание в индустриальном обществе» (1959 г.); «Человек в индустриальной цивилизации» (1961 г.) и др.

С конца 50-х годов Шельский делает больший уклон в сторону теоретических изысканий и считает, что над эмпирическими исследованиями надстраивается общая социологическая теория, обобщающая их в аналитической системе категорий, а над ней, в свою очередь, — трансцендентальная теория, «критическая теория социального», осмысляющая условия социологического мышления в связи с условиями социальной действительности.

Историю немецкой социально-философской и социологической мысли невозможно представить без Франкфуртской школы. Формально ее история начинается в Германии с прихода в 1930 г. М. Хоркхаймера (1895—1973) к руководству Институтом социальных исследований при университете во Франкфурте-на-Майне. Свою программную декларацию он изложил в докладе «Современное положение социальной философии и задачи института в области социальных исследований» (1931 г.). Вместе с тем, сам институт возник в 1923 г. под началом теоретика марксизма (австромарксизма) К. Грюнберга. Грюнберг в качестве издателя «Архива по истории социализма и рабочего движения» (1911—1930) публиковал работы многих социал-демократов (Э. Бернштейна, М. Адлера и др.), а также некоторые вновь найденные документы К. Маркса и Ф. Энгельса. В значительной степени происхождение и история Франкфуртской школы связаны с идеологией социал-демократии.

Наиболее видными представителями этой школы наряду с М. Хоркхаймером являются Т. Адорно (1903—1969), Ф. Поллак (1894—1970), Г. Маркузе (1898—1979), Э. Фромм (1900—1980). Их научная деятельность началась еще в 20-х годах. К числу более молодых представителей этой школы относился и Ю. Хабермас.

Теоретические истоки мыслителей Франкфуртской школы восходят к марксизму и, в значительной степени, к фрейдизму. На формирование Франкфуртской школы оказали также влияние идеи ницшеанства, философской антропологии и культур-социологии. Основные проблемы, которые проходят через всю историю научного творчества представителей этой школы, являются «отчуждение» и проблематика рационализации в связи с исследованием индустриального общества.

Центральной социологической темой Франкфуртской школы является методологическая и теоретическая концептуализация понятия «авторитарная личность», которая представлена в коллективном труде «Авторитарная личность» (1950 г.), изданном под руководством Т. Адорно. Акцентируя внимание на идее авторитарной личности, предложенной Э. Фроммом и конкретизированной М. Хоркхаймером, представители Франкфуртской школы пытались подтвердить ее на основе конкретно-социологических исследований. Эта работа получила широкую, хотя и неоднозначную известность в западной социологии. Ее концептуальная основа и применяемая в процессе исследования методика и техника сбора

социальной информации оказывались часто под ударом научной и социально-политической критики. Имея в виду методологическую основу школы, она носила явно антипозитивистский характер, который подчас принимал самую крайнюю форму — отрицания всей традиционной науки, как естественной, так и социальной.

Как считаю- исследователи, влияние Франкфуртской школы на Западе падает на конец 40 — начало 70-х годов и затронуло области социологии культуры, методологии и макросоциологии, оказав большое воздействие на развитие неомарксизма в ряде европейских стран и в США.

В атмосфере марксистского ренессанса в западной общественной мысли 60-х годов, во многом инициированного именно теоретиками Франкфуртской школы, сложилась критическая социология. Именно через критику «позднего» капитализма она сыграла значительную роль в идеологическом оформлении движения «новых левых». Однако это движение, обеспечив Франкфуртской школе популярность в леворадикальных кругах западной интеллигенции, привело, в то же время, к обострению внутренних противоречий в самой школе. Эти противоречия сопровождались организационным распадом, чему способствовала также смерть ее идейных руководителей — Адорно и Хоркхаймера.[27]

Глава шестая

Эмпирическая социология в истории социологической науки

1. Чикагская школа социологии: социологическое наследие Ф. Знанецкого, У. Томаса, Р. Парка, Э. Берджесса

Чикагская школа социологии в период с 1915 г. по 1935 г. занимала доминирующее положение в американской социологии и оказала значительное влияние на все последующее развитие социологии в целом, определив ее эмпирическую направленность. Именно здесь, в Чикагском университете, были развернуты многоцелевые прикладные исследования, которые и ознаменовали возникновение и расцвет эмпирической социологии. Это направление ориентировалось на осмысление конкретной жизнедеятельности людей, и на идею смотрели, исходя из американской традиции, сугубо практически. Согласно прагматической точке зрения, вообще, решение практических задач является более важным, чем ее теоретическое видение или идеологическое обоснование того, насколько это важно и ценно. При этом критерием истины выступает практическое последствие в удовлетворении наших потребностей, то есть истинность знания проверяется через его практическое воплощение.

Представители эмпирической социологии (особенно в более поздний период ее развития) рассматривают общество как бесконечно многообразный феномен со множеством переменных и не имеющий общесоциологических свойств (общих закономерностей), которые могут быть познаны. Отсюда исключается возможность делать какие-то масштабные обобщения и глобальные прогнозы.

Эмпирическая социология явилась своеобразной альтернативой теоретическому обобщению социальной жизни, увлеченному построением абстрактных социологических схем, выводы которых, как показало историческое развитие, нередко расходятся с социальной действительностью. Поэтому статус «большой теории», носящий скорее социально-философский, а не социологический характер, был поставлен под сомнение: «то, что объясняет все, не объясняет ничего конкретно». Постепенно стало происходить

снижение масштаба и значимости изучаемых проблем, по сравнению с классическим периодом, среди значительной части социологов все более крепло убеждение, что конкретные ситуации можно разрешить частным путем без опоры на широкие теоретические основания. А социологические исследования ориентируются на решение конкретных социальных проблем в повседневной ситуации. То есть идеология эмпиризма в социологии переносит свой акцент на решение прикладных проблем, а не на нечто абстрактное и оторванное от повседневной жизни. Собственно, борьба против метафизичности и спекулятивности в социологии возвращало ее к продолжению традиции, заложенной еще О. Контом, — отразить потребность, точно фиксировать то, что есть, то, что дано в социальной действительности и, опираясь на факты, раскрыть «естественные законы». Причем в «новом возвращении» к традициям позитивизма речь идет не об установлении общесоциологических законов, ибо они не имеют смысла по той причине, что не подлежат эмпирической проверке и, следовательно, ложность или истинность их нельзя установить. Акцент делается прежде всего на установлении эмпирического закона для данного случая, который может быть зафиксирован в наблюдениях и подлежит эмпирической проверке.

Касаясь предпосылок формирования новой эмпирической тенденции в социологии, нельзя не отметить и того, что не существовало общепризнанных и отработанных методик исследования, что затрудняло обобщение социальной информации в единую теорию. К тому же многие социологические понятия употреблялись различными авторами неоднозначно, что порождало неопределенность социологического понятийного аппарата.

Эмпиризм и прагматизм, формируя целевую установку нового, эмпирического направления в социологии, связанную с изучением того, что реально происходит в обществе, значительное внимание сосредотачивает на отработке социологического инструментария по сбору, методам выборки, обработки и анализа социологических данных, обеспечивающих репрезентативность, и достоверность выводов и рекомендаций социологических исследований. Вообще, вопрос о «чистоте» полученных результатов приобрел в эмпирической социологии решающее значение, обусловив «методический взрыв».

Именно перевод центра тяжести социологизирования с области «чистой теории» в область методики, техники и процедур социологического исследования сделал анализ проблемы методики в качестве самостоятельной дисциплины, ориентировав ее на естественнонаучные эквиваленты. Такой подход способствовал занятию эмпирической социологией на длительное время ведущего положения в структуре социального познания.

Как уже отмечалось, центром формирования эмпирической социологии стал Чикагский университет, с которым и связано название «Чикагская школа социологии».

Чикагская школа формировалась на базе первого в мире факультета, возглавляемого А.Смоллом (1892 г.). Помимо основателей американской социологии: Уорда, Самнера, Гиддингса, Росса, Кули — значительное влияние на теоретико-методологическую ориентацию Чикагской школы оказала чикагская школа философии — прагматизм Дж. Дьюи. Говоря о формировании теоретико-методологических установок Чикагской школы социологии, нельзя не сказать о ее связи с протестантской социально-философской традицией и том влиянии, которое оказала на эту школу европейская социология.

В Чикаго был основан первый социологический журнал (1895 г.) и Американское социологическое общество (1905 г.). Основными отличительными чертами Чикагской школы является органическое соединение эмпирических исследований с теоретическими обобщениями; выдвижение гипотез в рамках единой организованной и направленной на конкретные и практические цели программы. Философско-гносеологическая ориентация социологов, проводивших первые конкретно-социологические исследования, были довольно различными и не обязательно сугубо позитивистскими. Но главное в том, что они все сходились в стремлении основывать свои выводы на эмпирическом материале.

Первой вехой, обозначившей довольно четко рождение новой тенденции и, можно сказать, школы, вышедшие вскоре после первой мировой войны две работы: У. Томаса и Ф. Знанецкого «Польский крестьянин в Европе и Америке» (в пяти томах, 1918—1921 гг.) и Р. Парка и Э. Берджесса «Введение в науку социологии» (1921 г.). Эти работы и их авторы определили за собой лидерство в области социологии в Чикагской школе.

«Польский крестьянин в Европе и Америке» — первое социологическое исследование столь крупного масштаба, в котором излагается вся совокупность используемых и полученных данных. Эта книга способствовала росту подготовки социологов, а также исследований, связанных с изучением отдельных, узких проблем социальной жизни.

Что касается «Введения в науку социологии» Р. Парка и Э. Берджесса, которую называли «Учебником, пользовавшимся наибольшим влиянием в истории американской социологии»,[1] то эта работа способствовала унификации понятийного аппарата и строгости самого социологического мышления. Она узаконила многие социологические понятия: социальное взаимодействие, коммуникация, социальный процесс, конкуренция, конфликт, ассимиляция, приспособление, личность и групповое поведение. Кроме того, ею был дан толчок к широкой дифференциации и проведению различного рода эмпирических исследований.

После работ названных авторов (У. Томаса, Ф. Знанецкого, Р. Парка и Э. Берджесса) последовал период значительного развития теории, особенно у социологов Чикагского университета. Речь, в данном случае, идет о разработке концепций развития

общества, его структуры, социальной интеграции и ряде других моментов. Именно понятие ценности, введенное в широкий оборот У. Томасом и Ф. Знанецким, выступало как один из элементов построения теории общественного развития и социального контроля.

Влияние Чикагской школы на развитие американской социологии сказывается на протяжении 30—40-х годов, после чего инициатива переходит к Гарвардскому и Колумбийскому университетам. Основные причины упадка Чикагской школы: уход ее основного лидера — Р. Парка — в 1934 году; обострение разногласий относительно методов исследования; отсутствие равнозначных Р. Парку и Э. Берджессу последователей в теории, а также рядом проблем социально-экономического развития страны, требовавших новых методов исследования.

В дальнейшем влияние Чикагской школы сохранилось в разработке социологических проблем города и социальной экологии.

Касаясь исторического развития социологии в данном направлении (эмпирическом), определяемого индивидуальным вкладом, и остановимся на анализе основных идей и положений вышеупомянутых авторов.

Флориан Знанецкий (1882—1958 гг.) родился в Польше, получил философское образование в университетах Варшавы, Женевы, Цюриха, Парижа, стал доктором в 1909 году в Кракове.

Он был преподавателем Чикагского университета, когда ему предложили вернуться в Польшу и возглавить кафедру социологии в Познане. Знанецкий становится основателем польского социологического института и создает Польский социологический журнал.

Между двумя мировыми войнами большую часть времени Знанецкий проводит в Польше, где публикует свои труды чаще всего на польском и английском языках. Он был также преподавателем в ряде американских университетов и, в частности, в Иллинойсе и Колумбийском. В 1953 году Знанецкий становится президентом Американского социологического общества. После себя он оставил значительное научное наследие. Хотя в истории социологии он больше известен как автор книги «Польский крестьянин в Европе и Америке», инициировавший научный интерес к проблеме ценностей. Так, в «методическом примечании» к первому тому (1918 год) данного произведения дается систематический обзор понятия ценностей в американской социологии.

Творчество Ф. Знанецкого можно рассматривать как одну из самых основательных попыток преодоления противоречий, наметившихся в конце XIX — начале XX века между позитивисткой и гуманистической ориентациями в социологии. Как известно, к концу XIX века «классический позитивизм» вступает в полосу теоретико-методологического кризиса. Его принципы научности знания, выработанные на основе методологии естественных наук и экстраполированные в мир человека, т. е. в мир наук о культуре, подверглись основательной критике.

Возникла мощная антинатуралистическая ориентация в обосновании социологии и методов ее познания, которую в самом общем плане можно назвать гуманистической.[2] Она ищет способы и средства конструирования социологии с учетом специфики социального мира по сравнению с природой. Вместе с тем, в этом новом направлении социологии исследователи стремятся сохранить критерии научной рациональности и доказательности выводимых ими положений. Это с полным правом можно отнести и к научному подходу Ф. Знанецкого. Ф. Знанецкий отправлялся от М. Вебера и целью своего исследования считал понимание субъективных мотивов и поведения людей в определенных ситуациях. Отсюда в противоположность, например, Дюркгейму, он по большей части опирался не на официальную статистику, а на субъективные источники: личную переписку, дневники и т. п. Но метод работы был эмпирическим: сначала сбор материала и его детальное описание и только затем объяснение и обобщение.

Впоследствии американские социологи стали рассматривать работу Томаса и Знанецкого как первый и яркий образец эмпирического социологического исследования, подчеркивая, что они стремились использовать биографии и личные документы в качестве важнейшего социально-психологического метода, внедренного в социологию.[3]

Хотя они и не претендовали своей работой основать новую социальную теорию на точно научной основе, все же эта работа знаменовала разрыв со спекулятивной социологией и вступление ее в период эмпирического развития.

Предметом изучения в данном исследовании были семьи польских крестьян, которые после переселения в Америку и вступили в полосу перехода (адаптации) от старых форм социальной организации к современным формам жизни. Было выделено восемь главных проблем в жизни обследуемых семей: 1) как соотносятся тип социальной организации и индивидуализм; 2) индивидуальная и социальная активность; 3) проблема «анормальности» (т. е. речь шла о различных видах социальных отклонений: преступности, бродяжничестве, проституции, алкоголизма); 4) проблема профессий; 5) взаимоотношения между полами; 6) проблема социального счастья (чувство удовлетворенности, создаваемое организацией, социальными институтами); 7) борьба рас и культур; 8) проблема идеальной организации культуры.

Все эти поставленные проблемы исследовались на строго эмпирической основе и конкретном материале. Так, например, значительная часть работы (а это почти полностью два тома из пяти) представляют собой опубликованную без каких-либо комментариев переписку 28 польских семей. Первичный анализ этой переписки содержится в особой группировке писем: так, в одну группу выделена переписка между мужьями и женами, в другую — письма девушек, ушедших из семей в связи с замужеством в другую семью и т. д. Другой прием исследования, принятый

авторами, — это изучение автобиографий. Весь третий том — это автобиография некого Владика Вишневского из Люботина, который эмигрировал в Америку. Томас и Знанецкий, приведшие эту автобиографию, пытались проследить эволюцию взглядов человека в зависимости от эволюции условий его социальной жизни.

Можно с полным правом сказать, что вся структура исследования, характер соотношения эмпирического материала и теоретического анализа свидетельствует о новом типе социологического исследования.

Уже в ранних произведениях Знанецкого в центре его внимания оказалась проблема ценностей, которая, как известно, была ключевой проблемой философских дискуссий конца XIX — начала XX века. Именно ценности стали основанием проведения разграничительной линии между миром природы и миром культуры, науки о природе и науке о духе (культуре). В этом отношении взгляды Знанецкого формировались под влиянием антипозитивистской традиции. Неудивительно, что в первом томе, который стал плодотворным источником теории и метода в социологии на протяжении многих лет, дается систематический обзор и анализ понятия ценностей. Причем ценности определяются в связи с психологическим понятием установки (attitude) и в противопоставлении с ним. Для авторов ценностью является любой предмет, обладающий поддающимся определению содержанием и значением для членов какой-либо социальной группы. Установки являются субъективной ориентацией членов группы по отношению к ценностям. Томас и Знанецкий признают существование индивидуальных ценностей наряду с общественными ценностями, но они интересуются, в первую очередь, последними. Так, в центре их внимания были «более или менее ясные и формальные правила поведения, при помощи которых группа старается удержать, регулировать, а также сделать более общими и более частными соответствующие виды действий ее членов».[4] Причем подобные нормативные элементы общественной жизни являются ценностями не потому, что они нормативны, а потому, что они являются данными человеческого опыта, обладающими содержанием, поддающимся определению, и обладающими значением для человеческой группы.[5]

Знанецкий исходит из того, что ценности по своей природе не являются чисто субъективными и существуют реально, как и природные вещи, а отсюда науки о культуре имеют такое же право на существование, как и науки о природе.

Право на существование любой науки Знанецкий связывает с исследованием определенного аспекта действительности, т. е. с соответствующим предметом, который выступает в качестве относительно «замкнутой системы». Каждая из этих систем состоит из ограниченного и теоретически обозримого числа элементов, внутренне взаимосвязанных и формирующих специфическую внутреннюю структуру. Сама же эмпирическая реальность, по Зна-

нецкому, представляется в виде неисчерпаемого многообразия фактов, и только в результате исследования выявляется способ их связывания в определенную структуру и систему. Считая, что предметом социологии являются социальные системы, из которых состоит социальная действительность, Знанецкий различал четыре рода основных социальных систем, образующих базовые понятия социологии: а) социальные действия; б) социальные отношения; в) социальные личности; г) социальные группы. Правда, в некоторых исследованиях творчества Знанецкого, выделяются еще два элемента и связанные с ними понятия: социальные круги и социальные роли.[6]

Среди базисных понятий социологии наиболее подробно разработана категория «социальные действия», которую он затрагивает в ряде своих произведений и посвящает ей свою фундаментальную работу «Социальное действие», вышедшую в 1936 году в Познане и Нью-Йорке.

К категории социального действия он относит «лишь те человеческие действия (индивидуальные и коллективные), которые имеют в качестве главной ценности других человеческих индивидов, включенных в опыт и воспринимаемых деятелями в качестве живых и сознательных существ (или коллективов, составленных из таких существ), и которые преследуют цель вызвать определенные изменения в этих главных ценностях как социальных объектах, используя данные, входящие в поле зрения обеих сторон».[7]

Касаясь его подхода к пониманию характера социальных действий, нельзя не отметить, что основные идеи Знанецкого, связанные с трактовкой этого социального феномена прочно вошли в фундамент современной социологической теории.[8]

Ф. Знанецкий дал детальный анализ и классификацию возможных видов социального действия. Причем он делит все виды социальных действий на две категории: приспособления и оппозиции. К первой относятся все те действия, которые вызывают желательное поведение индивидов или групп без угрозы какимлибо ценностям или возможностям партнера, ко второй — все те, которые связаны с угрозами и репрессиями.

По Знанецкому, в своем собственном категориальном определении социальное действие не сталкивается с человеческими индивидами или коллективами в качестве психобиологических реалий. В этом плане люди как объекты социального действия называются социальными ценностями в целях их отграничения от эстетических, технических, экономических и других ценностей. И именно социальное действие выступает как центральный предмет социологического исследования.

Итак, Знанецкий определяет основной предмет социологии через понятие «социальное действие». Социальное действие — это поведение, которое стремится воздействовать на поведение других людей или коллективов.

При помощи того, что он называл «гуманистическим коэффициентом», Знанецкий подчеркивал роль человеческого сознания в жизни как индивидуума, так и общества. Это способствовало тому, что Знанецкий широко использовал личные документы для изучения социального действия.

У Знанецкого есть незавершенный труд по социальным отношениям и социальным ролям. «Социальные отношения» он относил к устойчивым нормативным социальным системам, каковыми являются, например, отношения в браке, дружба между двумя людьми, родственные отношения и т. д. Он ограничивает свое определение отношений, возникающих лишь на почве субъективного намерения выполнять обязанности, вытекающие из связующего звена отношений.

Другой основной категорией является у него система **«социальная личность»**. Социальная личность, по Знанецкому, создается в условиях определенной среды и воспроизводит уже созданные модели, в которых выражается реальная система прав и обязанностей, и является социальной ценностью в рамках социальных отношений и взаимодействий.

Как один из типов социальных систем рассматривает Знанецкий и социальную группу, в которой личность выполняет соответствующие роли, занимает ту или иную позицию, а также обладает соответствующими правами и обязанностями. Причем, как подчеркивает он, социальная жизнь индивида не ограничивается рамками отдельной социальной группы, как не ограничивается и огромное число его социальных действий.

Если проводить историческую параллель взглядов на роль социальной группы в жизни человека, то Знанецкий, в отличие, например, от Дюргейма, не ставит в жесткую зависимость поведение личности от группы, не принимает однолинейной детерминации индивида группой.

Можно сказать, что отношения между социальной группой и личностью рассматриваются им в перспективе среднего пути между социологическим холизмом и индивидуализмом. Его теория социальных групп как культурная система имеет своим фундаментом известный методологический принцип, так называемый «гуманистический (человеческий) коэффициент». Введение этого коэффициента связано с тем, что каждая группа, подобно социальной личности, имеет характер социальной ценности, т. е., когда она является объектом, нельзя не учитывать того, что вместе с тем она является и субъектом.

Определение характера и природы социальных систем и, вообще, весь дух его социального мышления ставил Знанецкого перед решением ряда принципиальных методологических проблем.

В этой связи неудивительным является выход в 1934 году его работы «Метод в социологии». Ф. Знанецкий в своем подходе к социологии отмежевывается от трактовки социологии как синтетической науки об обществе, т. е. науки, объединяющей выводы

различных социальных наук. Его социологическая концепция, как можно было уже заметить, противопоставляется и социологизму Дюргейма, пренебрегающему ролью индивида в социальном процессе, а также формальной социологии Зиммеля. Исходя из его взглядов, социология не должна идти ни путем спекулятивного поиска, ни путем голого змпиризма, ни путем крайнего холизма, ни путем крайнего индивидуализма, а искать средний путь меж крайних методологических позиций.

В зтом отношении, подчеркивая роль субъекта, учитывая «гуманистический козффициент» в структуре социальных систем, Знанецкий в то же время считал социологию номотетической наукой, т. е. формулирующей законы на основе индуктивного метода сбора данных. Таким образом, социология основывается у него на змпирической социальной реальности, на которой только и возможны теоретические обобщения и построение социологической теории.

Пытаясь подвести научную основу под эмпирический базис социологии, Знанецкий подробно классифицирует способы и формы получения змпирических данных, которые могут служить для социологического анализа и теоретических обобщений. Так, одной из этих форм он выделяет личный опыт социолога, связанный с созданием той или иной социальной системы и непосредственным отношением к ценностям, включенным в ее структуру.

Другим способом получения такого опыта является косвенное усвоение личного опыта других, что Знанецкий мастерски продемонстрировал в работе «Польский крестьянин в Европе и Америке». Причем Знанецкий убежден, что зтот опыт можно получить через рациональные процедуры, не прибегая к иррациональному вчувствованию и вживанию в опыт других людей. Хотя, как отмечают исследователи зтой стороны творчества Знанецкого, многие процедуры здесь сталкиваются с значительными трудностями, и до сих пор ведется спор о методах описания, устраняющих субъективные интерпретации.

Касаясь теоретико-методологических аспектов социологической концепции Ф. Знанецкого, следует несколько остановиться на понимании им индукции. Поскольку его социологию называют не только гуманистической, но и индуктивной.[9] Известно, что змпирические данные, используемые в процессе познания, основываются на индуктивных методах. Индукцию как метод приобретения всеобщего знания из отдельных восприятий знали уже древние греки, и им пользовался, в частности, Сократ. Индуктивный метод развивался Ф. Бзконом и особенно Дж. Ст. Миллем, а также другими мыслителями. Сущность индукции, как известно, состоит в том, что предположение о связи известных явлений, сделанное на основе наблюдений или каким-то другим путем, систематически устанавливается на фактах и приобретает значение большей или меньшей достоверности.

Индуктивным выводом является, например, следующей: «Золото, серебро, железо и др. суть металлы. Золото, серебро, железо и др. тяжелее воды. Следовательно, все металлы тяжелее воды». Вывод был правильным до тех пор, пока не открыли калий. Индукция приводит к всеобщим понятиям и законам, которые могут быть положены в основу дедукции. Особенно большое значение имеет индукция для естественных наук. Причем когда речь идет об индуктивном методе, то часто имеется в виду так называемая знумеративная или вычислительная индукция. Именно поэтому обобщения (генерализации) на ее основе Знанецкий считает неуместными и опасными в социологии.

Поскольку в такой индукции не учитывается принципиальное различие между культурной и природной реальностью. Отсюда, по Знанецкому, применение в социологии статистического метода, основывающегося, в сущности, на знумеративной индукции, связано с большими погрешностями. Дело в том, что социальные явления (факты) не могут быть рассматриваемыми просто в качестве вещей, без гуманистического коэффициента, ценностно-значимых сторон этих явлений.

Методом, соответствующим предмету гуманистической социологии, является, по Знанецкому, аналитическая индукция.

Аналитическая индукция имеет то преимущество, что ее обобщение выражает «существенное в каждом отдельном случае» данного класса явлений, к которым относится обобщение. Она абстрагирует признаки, выражающие сущность данного феномена. Понятно, что обобщения будут тем существеннее, чем больше признаков подтверждается в качестве повторяющихся. То есть речь фактически идет о типологическом методе или типологизации. В таком подходе, по Знанецкому, аналитическая индукция ставит строгие ограничения перед использованием дедуктивных рассуждений в социологии, а главное, логически возможное полностью подчинено реально возможному.

В целом этот метод, как считает Знанецкий, является вполне приемлемым для исследования социальных явлений в структурном (стационарном) и процессуальном (динамическом) отношениях. Причем, будучи принципиально различными по своему предметному содержанию, в онтологическом аспекте, «науки о природе» и «науки о культуре» отвечают одним и тем же методологическим критериям. То есть Знанецкий уверен, что гуманистическая социология располагает возможностями возвысится в познавательном отношении до естественных наук, не натурализируя при этом общественной жизни.

Теоретическая социология для Знанецкого служит ступенью, ведущей к практической социологии, связанной с управлением общественной жизнью. И здесь Знанецкий в известном смысле воспроизводит контовскую идею о предназначении социологии в обществе, но только с той принципиальной разницей, что она должна вести не к социально однообразному миру, как это

выходило у Конта, а служить развитию новых разновидностей культурных систем и способствовать повышению разнообразия жизни людей.

Безусловно, теоретико-методологические разработки Ф. Знанецкого, особенно что касается его более поздних работ, далеко выходят за рамки эмпирической социологии. Однако, в то же время в методологическом и методическом плане его деятельность способствовала усилению научной основы эмпирической социологии в ее борьбе за «выживание» и становление как самостоятельного направления.

Нельзя, хотя бы кратко, не остановиться на характеристике социологических взглядов У. Томаса (1863—1947 гг.), являющегося соавтором работы «Польский крестьянин в Европе и Америке». В нашей социологической литературе он во многом остается неизвестной фигурой, «тенью» Ф. Знанецкого. Однако в американской социологии идеям Томаса, его вкладу в различные аспекты социологического знания и методику исследования придается немаловажное значение. Более того, ряд центральных моментов, характеризующих специфику исследования в вышеназванной работе, связывают именно с У. Томасом и, в частности, имеющих отношение к трактовке использования понятия «ценность», а также широкому внедрению в качестве источника информации автобиографического метода.

Социологическая теория У. Томаса неоднородна и не представляет целостной концепции. Она являет собой переход от сугубо психологической точки зрения на поведение людей к ситуативной, связанной с исследованием установок (ценностей) индивидов и групп. Так, в первых исследованиях Томаса по социологии секса в основе мотивов поведения он усматривает четыре «желания» — нового опыта, безопасности, признания и господства. Позже «желания» (установки) трактуются им уже как явления отчасти биологическое и отчасти социальное.

В 20-е годы Томас рассматривает социальное поведение уже с точки зрения «ситуативного» подхода, то есть мотивы поведения не устанавливаются заранее как «желания» (инстинкты), в соответствии с которыми затем описывается поведение, а обнаруживаются в ходе наблюдения и сравнения поведения в различных ситуациях.[10] «Определение ситуации» на групповом уровне дает представление о нормах и ценностях, имеющих социальную значимость. «Определение ситуации» индивидом, исходя из собственных установок и нормативных (ценностных) предписаний группы, дает представление о его приспособляемости к ней, о степени конформности индивида. В зависимости от этого Томас (и Знанецкий) различали три основных психологических типа: мещанский, богемный и творческий. Именно последний способен к оптимальному «определению ситуации».

Психологизм в «определении ситуации» и человеческого поведения обусловил сомнения Томаса в возможности существования

законов в социологии. Он допускал лишь вероятные предположения, основывающиеся на тщательном изучении ситуации. Отсюда во многом вытекало предпочтение им интроспективных методов: анализ личных документов, биограмм, включенное наблюдение и т. п. Несмотря на то, что работы У. Томаса не отличаются систематизированным изложением теории и строгим соответствием ей обширного змпирического материала, они все же оказали значительное влияние на развитие змпирических исследований, совершенствование методов и методик их проведения. Рассматривая социологическую концепцию У. Томаса, нельзя не отметить влияния на формирование его взглядов теории З. Фрейда.

Вообще, роль психоанализа в формировании американской социологии отчетливо проявляется в период, когда социологи пытались открыть законы, управляющие социальной жизнью, чтобы помочь разрешить социальные проблемы, связанные с индустриализацией и урбанизацией. Многие социологи пытаются применять различные переработанные варианты психоаналитического метода, отдельные злементы его теорий, а также отдельные понятия: латентные качества, очевидные качества, подавление, рационализация, проекция, сублимация, идентификация, агрессия, чувство вины, суперэго и т. д. Фрейдистские идеи проникли во многие специализированные области социологии: социология семьи, расовые и зтнические отношения, социальная дезорганизация и другие.

Влияние психоанализа на американскую социальную мысль начинается с 1909 года, когда З. Фрейд прочел в США пять лекций о происхождении и развитии своих теорий, где обрисовал в общих чертах принцип психологического детерминизма. В 1920 году психоанализ впервые официально был признан социологами.[11]

Многие американские социологи, пытаясь объяснить проблемы пауперизации, преступления, самоубийства, безумия и незаконнорожденности, исходили в своих исследованиях из четырех основных предпосылок, соответствующих тем, которых придерживались психоаналититки: во-первых, социологи принимали на себя задачу поисков универсальных научных законов человеческого поведения, напоминающих естественные законы, которые управляют физическими и органическими явлениями; во-вторых, они определяли социальное изменение как социальную зволюцию и истолковывали его как прогресс на пути к лучшему обществу; в-третьих, они считали, что такое поступательное развитие человечества может быть ускорено путем непосредственного вмешательства людей с целью усовершенствования зтого процесса, для чего используется знание социологических законов; в-четвертых, они полагали, что социальное поведение и общество определяются индивидуальным поведением, а отсюда придавали особое значение мотивировке поведения индивидуумов.[12]

Восприятию фрейдизма на американской почве способствовала значительная приверженность американских социологов к инди-

видуалистической концепции общества. Как отмечал один из пионеров американской социологической мысли А.Смолл, «нет ничего социального, что не являлось бы психическим», и что для социологов «характерным центром внимания и... принципом синтеза является личность».

В этой связи особое внимание уделялось психической природе человека как основному источнику социальных явлений. Тот же А. Смолл считал, что шесть интересов: здоровье, богатство, красота, общение, знание и справедливость — побуждает человека к действию.

Исходя из принципа волюнтаристского номинализма,[13] социологи обычно рассматривали социальные проблемы как результат неприспособленности индивидуумов к сложности современной цивилизации. А эта индивидуальная неприспособленность считалась непосредственным продуктом психологического склада человека. В связи с этим общим интересом к социальным проблемам социологи и стали применять отдельные фрейдистские понятия, как, например, понятия «желание», «подавление» и «сублимация».

Безусловно, Фрейд открыл теорию психической жизни, выходящей за пределы простой физиологии, а главное, открыл «желание», представляющее собой ключ к человеческой душе. В этом плане есть значительное сходство между фрейдовской теорией сублимации «желания» и социологической теорией психической причинности человеческого поведения.

Связь между психоанализом и исходными социологическими понятиями мы наблюдаем у У. Томаса. Он, как и многие его коллеги, интересовался разработкой научных средств, способствующих социальному прогрессу, а также дающих возможность контролировать человеческие (эгоистические) желания. Это делает понятным проведение им эмпирических исследований, посвященных ассимиляции этнических групп (польских крестьян), преступности, проституции и неприспособленности среди детей. Томас объяснял эти различные формы поведения, исходя из теории развития личности, теории, в которую, как уже отмечалось, входит понятие «желания».

Понятие «четыре желания» впервые было введено в работе «Польский крестьянин в Европе и Америке». Как отмечал Ф. Знанецкий, соавтор исследования о польском крестьянине: «Вскоре после того как мы сформулировали (я полагаю, преимущественно по его [Томаса] инициативе) теорию четырех желаний, которыми мотивируется индивидуальное участие в первичных группах, он вдруг заинтересовался „фрейдистским желанием", как оно называлось в то время некоторыми американскими последователями Фрейда. Он не принимал либидо, но заменил наш термин стремление на желание и применил „четыре желания" к анализу приспособившихся личностей, причем применил таким способом, который в какой-то мере был аналогичен фрейдистскому анализу».[14]

Продолжая сравнения позиций Томаса и Фрейда, исследователи отмечают, что как Томас, так и Фрейд придерживались внутренней диалектической теории изменения, помещая динамику и направление человеческого поведения внутри самого человека. Томас утверждал, что человек стремится к поискам удовлетворения и что эти стремления — или желания — находятся в непрерывном конфликте друг с другом и с окружающей средой. Желания, по Томасу, являются универсальными по своему характеру. Некоторые желания (подобные желанию безопасности и нового опыта) относятся к индивидуальной стороне личной эволюции; другие же желания — признания и господства — к социальной стороне эволюции личности.

Индивидуальные и социальные силы личности, по Томасу, ведут конкурентную борьбу за господство внутри личности, а также ради получения удовлетворения борются с внешним миром. В конце концов в каждом индивидууме устанавливается некое равновесие между этими силами, хотя внезапные изменения социальной ситуации требуют новых видов приспособления и нового равновесия. В целом, как считают, томасовское представление о желании напоминает фрейдистское представление, так как 1) желания — это универсальные человеческие стремления к конечной цели; 2) желания находятся в постоянном конфликте друг с другом и внешним миром; 3) адаптивное поведение включает в себя эмоциональный фактор; 4) постоянная борьба является источником эволюции и социального изменения.

Многое из идей Фрейда нашло свое отражение в трудах других американских социологов и, в частности, у Р. Парка и Э. Берджесса.

Становление и развитие социологии в Соединенных Штатах на рубеже веков связаны прежде всего с Чикагской школой социологии, а ее центральной фигурой и основателем считается Роберт Парк (1864—1944 гг.).

Р. Парк учился в ряде американских университетов, в том числе и в Гарвардском. Затем продолжил свое образование в университетах Германии (Берлин, Страсбург, Гейдельберг), где прослушал курсы философии и свой первый и единственный систематический курс социологии у Г. Зиммеля. Значительное влияние на его философские воззрения и методологию исследования оказал В. Виндельбанд. В 1902 году в Гейдельбергском университете Парк защитил диссертацию на тему «Толпа и публика: методологическое и социологическое исследование».

После возвращения из Германии Парк пробовал свои «творческие силы» в различных сферах: от преподавания философии в Гарварде и редакторской деятельности до секретаря Букера Вашингтона, известного негритянского общественного деятеля. Годы (семь лет), проведенные в качестве секретаря Б. Вашингтона, дали Парку огромный социальный материал, и он на всю жизнь сохранил интерес к проблеме расовых отношений и взаимодействия

различных культур. По его признанию, «негры в американской среде — это социальная лаборатория», которая дает возможность исследовать развитие современного американского общества в целом.

В 1914 году У. Томас привлек Парка читать свой первый курс на социологическом факультете Чикагского университета по проблемам негров в Америке. Именно в Чикаго начался период его интенсивной исследовательской и преподавательской деятельности. Основным итогом его работы стало, помимо многочисленных научных публикаций, появление Чикагской школы социологии.

В 1920 году Парк организовал «Общество социальных исследований», которое стимулировало интеллектуальное сотрудничество между факультетом и студентами в единой исследовательской программе.[15]

Работы Парка группируются вокруг двух центральных тем: расовые отношения и городская среда, которые, в свою очередь, связаны с изучением основного предмета социологии — коллективного поведения. Ибо как он определил социологию — социология — это наука о коллективном поведении.

Свое видение предмета социологии Парк обозначил в уже упоминавшейся работе, написанной совместно с Э. Берджессом «Введение в науку социологии» (1921 г.). Это внушительный том (на 1000 страниц), задуманный как учебник для студентов-социологов, собравший значительное число отрывков из работ различных авторов, сгруппированных по четырнадцати основным разделам.

Парк, следуя методологии В. Виндельбанда, с его делением наук на номотетические и идеографические, относил социологию к абстрактным наукам. Вместе с тем, связывал ее будущее развитие с движением по направлению к статусу экспериментальной науки.

В тоже время он трактовал эксперемент не в позитивистском духе, а в смысле исследовательского интереса к социальному факту, гипотезе, идее, не с целью измерить, а понять природу, направление развития.

Свою концепцию социальной эволюции он представил как продукт взаимодействия природы индивида с окружающей его социальной и естественной средой.

Общество, по Парку, имеет помимо социального (культурного) уровня, биотический, лежащий в основе всего социального развития. Движущей силой этого развития является конкуренция, которая по мере продвижения общества от биотического к социальному уровню принимает различные сублимированные формы: от борьбы за выживание через конфликт и адаптацию до ассимиляции.

Как считает Парк, социальная эволюция проходит четыре стадии, и любой социальный организм имеет четыре соответствующих порядка: 1) экологический (пространственное, физическое взаимодействие); 2) экономический; 3) политический; 4) культурный.

По мере продвижения к культурному порядку усиливаются социальные связи (пространственные, экономические, политические и, наконец, моральные), ограничивая свободу конкуренции и сдерживая биотическую стихию. То есть общество в процессе эволюции достигает оптимальной «соревновательной кооперации» и «согласия». В целом конфликт и консенсус рассматривались в его концепции как взаимосвязанные и взаимодополняющие стороны единого эволюционного процесса. Как и у большинства социологов того периода, идеи эволюционизма Парка берут начало в натурализме, основательно заложенным еще Г. Спенсером.

Нельзя не отметить, что соревнование рассматривалось Парком как человеческая форма борьбы за выживание, характерная для всей жизни. Оно не было социальным, а в значительной степени бессознательным и безличным. Экономическая деятельность — это первичная область соревнования: экономическое соревнование, по Парку, порождает тот вид порядка, который известен под именем экологического. Соревнование выступало у него в качестве силы, создающей территориальное и профессиональное распределение населения, необходимое для разделения труда и организованной экономической взаимосвязи, результатом которого является образование города. Город, созданный соревнованием, имеет, по Парку, свою естественную среду для социальных групп, свои потенциалы для захвата пространства различными группами и типичную последовательную смену групп в данной местности. Конфликт по своей природе трактовался Парком как более социальное явление, поскольку здесь в процессе соревнования осознавались и учитывались другие лица.

В этом отношении политический процесс особенно ярко показывает, как соревнование может стать осознанным и принять форму конфликта.

Приспособление — это попытка индивидуумов и групп внутренне приспособится к ситуациям, созданным соревнованием и конфликтом. Когда это происходит, конфликт утихает. Ассимиляция, как это уже отмечалось, завершает процесс благодаря глубокой трансформации личностей под влиянием тесных (интимных) контактов.[16]

Его методологическая позиция, связанная с пониманием общественной эволюции: конкуренция — конфликт — приспособление — ассимиляция выступала в качестве принципа исследования миграционных процессов на американском континенте.

Особое внимание Парк уделял изучению выхода рас и народов из различного рода изоляции — географической, экономической и культурной. Результатом этого глобального этносоциального процесса на индивидуальном уровне является формирование нового типа личности — маргинальной личности. Это новое для социологии понятие получило свое первое теоретическое обоснование.

Маргинальная личность, по Парку, — продукт естественного культурного процесса, расширяющегося взаимодействия культур.

Этот тип личности появляется в том месте и в то время, где из конфликта рас и культур начинают появлятся новые сообщества, народы, культуры. Человек этих новых культур, который существует в двух мирах одновременно, по Парку, является индивидом с более широким горизонтом и более утонченным интеллектом. То есть, как считает он; маргинальный человек всегда более цивилизованное существо.

Анализ культурных процессов и культурной адаптации, связанных с огромной волной иммигрантов, хлынувших в Америку в период первой мировой войны, можно рассматривать в то же время как проведение социального контроля за межкультурным взаимодействием, характером приятия новых культурных норм и образцов поведения.

Последние годы своей жизни Парк посвятил систематизации своих теоретических разработок и определению методологического принципа в социологии — социальной экологии. В 30-е годы Парк читал курсы по социальной экологии и написал по данной проблеме ряд статей, из которых «Социальную экологию» (1936 г.) считаю программной. Поскольку в ней поставлена основная проблема социальной экологии, а именно: «...существует ли, помимо социальной организации, система жизненных функциональных связей между людьми, которая может быть описана как симбиотическая, или экологическая». Кроме того, в процесс научного исследования данной проблемы им были введены ее фундаментальные понятия: «сеть жизни», «конкуренция», «симбиоз», «биотическая основа общества», «социальное равновесие» и др.[17]

Исходным пунктом в построении социально-экологической концепции послужило представление об обществе как организме, как о «глубоко биологическом феномене», а процесс социального изменения воспринимается как движение от конфликта к согласию. То есть кроме социального (культурного) уровня общество имеет еще уровень «биотический», лежащий в основе всего социального развития.

Причем если на макроуровне биотические силы проявляются в экологическом порядке, пространственном размещении социальных институтов, то на микроуровне биотическая природа человека выражается в способность к передвижению, в пространственном взаимодействии, короче, миграции. В этом плане миграция как коллективное поведение образует экологический порядок общества, который является предметом исследования социальной экологии. А надстраивающийся над ним экономический, политический и культурный порядок представляет собой в совокупности «организацию контроля» посредством экономических законов, права, нравов, обычаев — словом, «согласия».

Как он писал, развитие и существование общества зависят от того, насколько успешно оно передает от одного поколения к другому свои обычаи, нравы, навыки и идеалы. По Парку, все

эти элементы культуры могут быть связаны к одному понятию «согласие».[18]

Основой разнообразия, тесноты социальных связей, консенсуса, социального приспособления является свобода передвижения, а иерархия степеней свободы индивида выстраивается в порядке убывания от экологического порядка к культурному. По Парку, индивиды более свободны на экономическом уровне, чем на политическом, и на политическом более свободны, чем на моральном. Таким образом, свобода имеет несколько измерений соответственно различным уровням интеграции современного общества.

Наиболее фундаментальная — это свобода, необходимая для существования любой формы жизни, — «свобода передвижения», позволяющая «осваивать и видеть мир»; во-вторых, свобода конкуренции за «место в общей экономике»; в-третьих, «свобода конкуренции за место и статус в социальной иерархии», т. е. политическая свобода; в-четвертых, «свобода самосовершенствования», где основным ее ограничителем являются традиции и моральные нормы.

Акцент в социальных исследованиях на межличностные отношения и личность, отражающий общий индивидуализм американской социологии, делает в этой связи в качестве одного из основных понятий — понятие статус. Это понятие у Парка означает личное положение индивидуума в группе по отношению к другим. В качестве важнейшего осознания различия у него выступает расовое самосознание, препятствующее интимности и пониманию, поддерживающее дистанцию и соответственно определяющее социальный статус. В этой связи Парк (как и его ученики) в своих работах акцентировал на характерные личные черты: беспокойство, агрессивность, честолюбие, чувствительность, стесненность, эгоцетричность маргинальных лиц.

Как отмечают американские исследователи, «...явное отсутствие интереса у Парка к отношениям социальных классов, по-видимому, проистекает из его индивидуалистической концепции американского общества, в котором „различия и дистанции должны быть чисто индивидуального и личного характера", и в котором нет никаких классовых различий, в виду чего „соответственно быстро происходят изменения в статусе"».[19]

В соответствии с представлениями Парка о личной свободе, наиболее свободный тип личности — маргинальный человек, поскольку он не связан полностью ни с одним из видов традиций, моральных норм, ни с одной культурой.

Если следовать логике Парка, то общество представляет собой совокупность нравов, обычаев, «согласия», а отсюда и социальные изменения связаны прежде всего с изменением моральных норм, индивидуальных установок, основывающихся на «человеческой природе».

Как он подчеркивал, «изменение установок индивидов в сообществе — своего рода барометр, указывающий на изменения,

которые могут в настоящем произойти в институтах и привычках». То есть социальные изменения связаны с эволюционным преобразованием человеческой природы и индивидуальных установок, а уже затем и социальных институтов. Таким образом, характер изменения общества обусловлен у него биотическим основанием. «Свободные общества... растут; они не планируются», — писал Парк. Все это напоминает классические установки эволюционизма Г. Спенсера. Неудивительно, что Парк предостерегал социологов от занятия изобретения реформистских программ или пытаться помогать тем, кто призван их создавать. Он противостоит традиционному пониманию реформизма в духе революционных перемен и скорее склонен к утилитаристскому его пониманию. Социология, по Парку, должна продуцировать знание, полезное для разрешения социальных проблем, а не строить его, исходя из «должного» представления об обществе, связанного с воображаемым социальным идеалом.

В методологическом плане его эволюционно-реформистский подход к теории социального изменения нацелен на соединение социального атомизма, интеракционизма и эволюционизма, холизма и индивидуализма и он пытался представить социальное изменение как серию проблем, стоящих перед отдельными «актерами». Для Парка характерна двойственность гносеологической позиции, выражающейся в «метании» между «номинализмом и реализмом». Эти противоречия отразились и в учебнике Парка — Берджесса, а основой, на которой была предпринята попытка соединить эти противоположные гносеологические позиции, стал универсальный натурализм. Натурализм, как можно было заметить, пронизывает всю социологическую теорию Парка.

Определенный вклад сделал Парк и в совершенствование методики исследований и, в частности, наиболее распространенных в то время (20—30-е годы) методов наблюдения и интервью. Однако эта сторона социологической деятельности больше представлена в работах другого основоположника Чикагской школы социологии — Э. Берджесса.

Э. Берджесс (1886—1966 гг.), по свидетельству коллег, придавал общеметодологическим идеям Парка конкретную форму. Он разрабатывал прикладной вариант социально-экологической теории для исследования города.

Э. Берджесс учился и преподавал в Чикагском университете; ученик Парка, Томаса, Мида, он являлся представителем первого поколения американских социологов, получивших докторскую степень в американском университете, а не в Германии. В 1934 году Берджесс был избран Президентом Американского социологического общества. Как подчеркивают исследователи творчества Берджесса, его оригинальные методологические ориентации, обширное и глубокое знание методик, а также выдающиеся организаторские способности сделали Берджесса незаменимой и неотъемлемой частью Чикагской школы.

После защиты докторской диссертации «Функция социализации в социальной эволюции» в 1916 году, после некоторого перерыва, Берджесс возвращается в Чикагский университет. С этого времени начинается его тридцатилетнее сотрудничество с Р. Парком и пятидесятилетняя работа, вернее, преданное служение университету Чикаго.

Кроме большого числа курсов, читаемых им в Чикагском университете (социологии семьи, теории личности и ее дезорганизации, криминологии и т. д.), Берджесс совместно с Парком подготовил и вел курс по эмпирическим (полевым) исследованиям. Этот курс впоследствии (1928 год) был опубликован В. Палмер в качестве учебника по методам социологического исследования.

Его считают своего рода методическим дополнением к «Введению в науку социологии». В этом учебнике выделены основные типы социологических методов, как они представлялись в то время чикагским социологам: монографическое исследование, исторический метод, статистический метод. В заключение в нем подробно рассматривались исследовательские методики и техника монографического исследования, среди которых наблюдение, интервью, личные документы и социальное картографирование.

Социальное картографирование занимало у Берджесса значительное место, особенно на начальных этапах его исследовательской деятельности, и связано, в первую очередь, с анализом социальных процессов в городском сообществе Чикаго. Социальные сообщества Чикаго отражали районные распределения подростковой преступности, характер расовой напряженности, распределение кинотеатров, танцплощадок и т. д. То есть карты составлялись по самым различным социальным показателям. Совокупность этих карт «вырисовывала образ» структуры города. Активно к составлению карт города подключались студенты, и они имели возможность устанавливать научные контакты с Парком и Берджессом. Многие из них впоследствии стали известными американскими социологами.[20] Вся эта работа по социальному картографированию стала составной частью глобальной исследовательской программы Парка — Берджесса «Город как социальная лаборатория».

Берджесс, как и большинство социологов того времени, отдавал предпочтение неформализованным методам исследования, начало которым, как известно, было положено Томасом и Знанецким в работе «Польский крестьянин в Европе и Америке». Социологи, которые придерживались идеографической традиции, считали, что полное описание социального явления является более ценным знанием и не требует своего номотетического подтверждения. Собственно, в двадцатых годах многие из исследований, проведенных Чикагским университетом, относятся к этому идеографическому методу.

Берджесс, не отрицая немаловажного значения количественных методов и стремясь к оптимальному сочетанию формализованных

и неформализованных методов, все же считал качественные (идеографические) методы первичными в социальных исследованиях. Наибольшим его вниманием среди этих методов пользовался монографический, который всесторонне описывал и объяснял отдельный социальный факт (явление, процесс) при помощи разнообразных, соответствующих предмету процедур.

По Берджессу, «нельзя не признать полезность изучения конкретных случаев для разработки проблемы, для обнаружения ведущих направлений, для угадывания намеков и постановки вопросов и выдвижения гипотез».[21]

Основное достоинство используемых в монографическом исследовании методов (анализ личных документов, биографий, интервью) заключается, по его мнению, в способности раскрыть внутренний мир человека, его вожделения, страхи и надежды. Они (методы) раскрывают «обширную картину взаимосвязей ментальных процессов и социальных отношений».

Итак, взаимоотношение с респондентом (опрос) и анализ личных документов — наиважнейшие методы в социологии, позволяющие проникнуть сквозь внешнюю оболочку видимого. Как считает Берджесс, статистические данные и картографирование говорят о многом, но не обо всем. Эти данные лишь ставят вопросы, многие из которых требуют дальнейшего изучения и более глубокого проникновения за пределы наблюдаемого поведения.

Вместе с тем, несмотря на приоритет качественных методов в исследовательсткой практике Берджесса, он один из первых осваивает и применяет новейшие статистические методы. Так, к изучению семейных отношений им был применен факторный анализ. Он же был одним из первых социологов в Чикаго, использовавший компьютер при обработке данных.

Такая разносторонность Берджесса связана с его ориентацией на эмпирическое обоснование научных исследований и с социально-реформистской направленностью его деятельности. Он считал, что научное решение проблемы может способствовать становлению в обществе справедливости.

В этом отношении позиция Берджесса была аналогичной позиции Парка. Он считал, социологу не следует участвовать в политике, защищая интересы той или иной социальной группы, поскольку это вредит объективности его исследований. Вместе с тем социолог должен концентрировать свой научный интерес на наиболее острых социальных проблемах и способствовать их разрешению, предоставляя объективную информацию тем, кто принимает политические решения.[22]

Оценивая теоретическое наследие Берджесса, исследователи отмечают методологический эклектизм (впрочем, как и Парка). В его работах соединяются подчас несовместимые установки на понимание характера социальной реальности: натурализм и психологизм, социологический «реализм» и «номинализм».

Берджесс, исходя из общих принципов чикагской социальной экологии, пытался объяснить все типы общественных явлений как адаптивные реакции на изменение среды: физической, социальной, межличностной. Причем его социальная концепция носила в большей степени социально-психологический характер, и это отчетливо прослеживается в эмпирических исследованиях. Так, в исследованиях города, связанных с социальной и пространственной мобильностью, он прежде всего обращает внимание на межличностные контакты. Касаясь социальных проблем преступности, он исходит из того, что преступник прежде всего личность с характерными для всех людей желаниями и представлениями, а затем уже преступник. То есть в качестве исходных «социальных фактов» у Берджесса выступает индивид.

Социально-психологический (интеракционистский) крен в его работах был более ярко выражен, чем в работах Парка. Это еще раз говорит о том, что Берджесс был ближе к «микроуровню» социально-экологической концепции и именно он занимался операционализацией ее общих теоретических положений, а также организацией эмпирических исследований.

Берджессу принадлежит заслуга в разработке оригинальной теоретической концепции городского развития, которая дополняла социально-экологический подход Парка.

В 1925 году Берджесс опубликовал свою классическую работу — «Рост города: введение в исследовательский проект», где впервые развил идею концентрических зон Чикаго.[23] В совместной работе Парка, Берджесса и Маккензи «Город» (1925 год) идея «концентрических зон» представлена Берджессом в следующем виде: зона 1 — центральный деловой район Луп (Большая Петля); «вокруг центра располагается промежуточный район, где размещаются деловые конторы и легкая промышленность (II); зона III — место обитания рабочих и промышленных предприятий, которые вытеснены из зоны распада (II), но поселились вблизи места работы; за этой зоной следует „зона резиденций" (IV) — особняков для одной семьи. Еще дальше за пределами города находятся пригородные зоны, пригородные районы или города-спутники на расстоянии получаса или часа езды от центрального делового района».

Концепция концентрических зон обобщает и во многом конкретизируется результатами районирования Чикаго (на основе собранных социальных карт) на 75 взаимоисключающих, качественно различных «естественных районов» и более 300 соседских общин, которые и определили «пространственный тип Чикаго». В свою очередь, каждый из 75 районов представлял собой общество в миниатюре с его собственной историей, традицией, своими проблемами и своими представлениями о будущем. Исследования города (социология города) концетрировались вокруг двух направлений: во-первых, на создании обобщающей теории общества, и, во-вторых, на проведении конкретных исследований,

описывающих в деталях различные социальные процессы, происходящие в городе, в неразрывной связи с их пространственными характеристиками.

Пространственная организация города была представлена, как уже отмечалось, в виде концентрических зон, каждая из которых принадлежала к особой социальной группе. Изменение в соотношении между группами приводило к очередному переделу городской территории. То есть в основе видения социальных процессов, проходящих в городе, стояла теория конфликта.

Конфликтная концепция социальных процессов в городе, порождающих характерный экологический порядок, стимулировала огромное количество исследований, отражающих влияние и связь городских районов с преступностью и, в частности, юношеской преступностью, самоубийством, болезнью и т. д.

По мере того как росло количество исследований различных районов и проходящих на их основе социальных отношений (социальной дезорганизации), теоретическая предпосылка исследования — теория конфликта все менее принималась во внимание. Начинает превалировать идея о том, что социальные проблемы являются функцией географического (пространственного) положения. Таким образом, формула читается в обратном порядке: приобретают важность свойства района, а не конфликтующие интересы. Подобное объяснение различного рода социальных проблем делало возможным их разрешение с помощью изменения окружающей среды, что давало простор проведению реформ в области градостроительства.[24]

Что касается непосредственно Берджесса, то исследование им «естественных районов» велось по двум направлениям:

1) определение пространственного образа района, его топографии, размещения местного сообщества, физической организации не только ландшафта, но и созданных человеком структур (жилища, рабочие места, места отдыха и т. п.);

2) изучение его «культурной жизни»: образа жизни, обычаев, стереотипов.

Берджесс считал миграцию или мобильность: мобильность семей, индивидов и институтов — основным процессом, стимулирующим городской рост. Причем пространственная мобильность зачастую рассматривалась им как показатель и ускоритель социальной мобильности. Внутригородская миграция, мобильность и подвижность границ (как пространственных, так и социальной) городской структуры, то есть динамика городских процессов, является содержанием его концепции концентрических зон.

Развитие этой динамики в направлении от центра к периферии, с последовательным наложением и вытеснением зон носит, по Берджессу, циклический, как бы волновой характер. Берджесс феномен обновления и воспроизводства городского роста, касающийся разложения устаревших городских структур и воспроизводства сообществ, рассматривал в рамках общей социологической

теории. Более того, по его мнению, концептуальная система городской социологии вбирает в себя социологическую теорию в целом.

Что касается исследований Берджессом городской среды, то они в значительной степени были направлены на изучение социальной и личной дезорганизации. Причем социальную дезорганизацию он рассматривал не столько с точки зрения социальной патологии, сколько в контексте взаимодействия и приспособления, связанной с социальной реорганизацией.

Последнее исходило из конкретных задач, стоявших перед социологами, а именно: налаживание социального контроля за взаимодействием членов различных городских сообществ, локализация процессов дезорганизации и социализация мигрантов («культурно неразвитого материала») в духе американских идеалов, короче, создание эффективных средств социального контроля в самом широком смысле этого понятия.

Одним из наиболее явных проявлений «дезорганизации» был рост преступности среди молодежи, особенно иммигрантской. Как раз первыми социальными картами Чикаго, созданными Берджессом и его учениками, были карты распределения юношеской преступности. По данным картографирования, малолетние преступники концентрировались в так называемых районах «распада» и в «переходных» районах.

В исследовании и профилактике преступности среди молодежи немаловажную роль сыграл созданный еще в 10-е годы XX столетия Институт по изучению молодежи, где Берджесс принимал непосредственное участие и был инициатором и создателем в 1926 году социологической секции в институте.

Многие из работ, выполненных под руководством Берджесса и вдохновленные им, стали впоследствии классическими исследованиями в области социологической криминологии.[25]

Следуя своим теоретическим приоритетам в исследовании преступности он акцентировал внимание на личностных и социально-психологических аспектах данного явления. Берджесс стремился выявить социальные факторы личностной дезорганизации с тем, чтобы определить пути ее «реорганизации», или «реабилитации». В этом плане особую известность приобрело исследование Берджесса и его коллег, выполненное по заказу следственного управления Иллинойса относительно освобождения преступника под честное слово (ручательство).

Интерес к формированию и изменению личностных социально-значимых характеристик проявился и в исследованиях Берджесса, посвященных семейно-брачным отношениям. Исследования в области социологии семьи были сделаны в рамках идей социальной экологии города. Как отмечают американские социологи, анализ семейно-брачных отношений делался с упором на доказательство того, что будто урбанизация и индустриализация приводит семью сначала к обособлению в маленькую, нуклеарную форму, а в конечном итоге — к ее распаду.[26]

Основные идеи Берджесса по социологии семьи изложены в статье «Семья как единство взаимодействующих личностей» (1926 год). В теоретическом плане как наиболее интересную работу, называют работу «Семья», написанную в соавторстве с Г. Локком в 1945 году. Семья здесь рассматривается как единство взаимодействующих личностей и та среда, в которой отдельный индивид становится личностью. «Единство», которое отмечает Берджесс, отражает как состояние социальной организации, так и степень дезорганизации общества в целом. Исходным пунктом личностной дезорганизации он считал семью и вытекающие отсюда отношения детей и родителей. По его мнению, «социальные образцы», приобретаемые в процессе социализации в семье и не реализующиеся за ее пределами, — основная причина личностной дезорганизации, а отсюда и дивиантного поведения.

Период в развитии общества, когда семейные «образцы» поведения, ценностей и т. п. не соответствуют общественным, Берджесс считает периодом качественного социального изменения. А нестабильность семейных отношений, института семьи — есть одно из существенных свидетельств этого процесса. С другой стороны, стабилизация внешних и внутренних функций семьи связывается Берджессом с окончанием процесса социального изменения и связанной с ним социальной дезорганизации.

Э. Берджесс в исследовании семьи один из первых в американской социологии тяготел к психоанализу и считал, что социальная дезорганизация может быть облегчена благодаря использованию автобиографий для изучения этнологических процессов, способствующих личной дезорганизации. Берджесс, как и многие американские социологи, занимающиеся проблемами семьи и связанной с ней социальной дезорганизацией, исходили из предпосылки существования связи между личной и социальной дезорганизацией. В итоге они свели социальную дезорганизацию к невротическим тенденциям внутри индивидов, рассматривали социальную дезоргинацию как продолжение личной дезорганизации, которую истолковывали психоаналитически. То есть они рассуждали по аналогии, считая, что одни и те же психические механизмы действуют как у невротиков, так и в дезорганизованных обществах.

Следует отметить, что усвоение фрейдистских идей американской социологией происходило, с одной стороны, вследствие ослабления полового табу во всех слоях американского общества, а с другой — благодаря стремлению социологов понять человеческую иррациональность. Хотя социологи и критиковали психоанализ за его биологизм и субъективизм, все они признавали идею психического детерминизма, ведущую роль детских переживаний и теорию исполнения желаний в человеческом поведении. Тем более нельзя в этой связи не учитывать того, что фрейдистская теория формирования личности близка к теории сторонников социального взаимодействия, которая базировалась на эмпирическом изучении процессов развития и адаптации личности.

Касаясь Берджесса, нельзя не заметить, что в своем последнем произведении «Семья» он анализирует процессы формирования личности в семье, делал большие заимствования из психоаналитических теорий (Фрейда, Адлера, Юнга, Ранка) и считал, что всеми индивидами движут внутренние импульсы. Он истолковывал значение этих импульсов с социологической точки зрения, переводя их в томасовскую схему четырех желаний: безопасности, нового опыта, господства и признания. Исполнение желаний и роль желаний в реальном поведении объяснялись затем путем использования фрейдистских механизмов сублимаций, доминирования и разочарования. Эти и другие «психогенные процессы» — идентификация, дифференциация, чрезмерная опека, проекция, самовыражение, сдерживание и компенсация — использовались им для описания эмоционального взаимодействия внутри семьи, то есть «семейной психодрамы».

В целом методологическая разносторонность Берджесса, восприимчивость к научным новациям связаны как с ориентацией на эмпирическое обоснование теоретических изысканий, так и с его социально-реформистской деятельностью. В этом отношении организаторская деятельность Берджесса была очень разнообразной и интенсивной. Он представлял различные общественные организации, участвовал во множестве правительственных комитетов, десять лет был секретарем Американской социологической ассоциации (1920—1930 гг.), ее президентом (1934 год) и т. д. Таким образом, Берджесс «более чем кто бы то ни было способствовал развитию социологии в Соединенных Штатах».

Итак, 20-е и 30-е годы — период быстрого утверждения эмпирической тенденции в социологии. Чикагская социологическая школа во главе с Р. Парком и Э. Берджессом, выдвинувшая на передний план проблемы человеческой экологии в условиях городской жизни, способствовала появлению исследований по самым различным социальным явлениям: «Бродяга» Н. Андерсона (1923 г.), «Шайка» Ф. Трэшера (1927 г.), «Гетто» Л. Вирта (1928 г.), «Самоубийство» Р. Кейвена (1928 г.) и т. д.

Важной вехой в развитии нового типа исследований явилась широко известная работа супругов Линд «Миддлтаун» (1928 г.). Эта двухтомная книга посвящена описанию всех сторон жизни небольшого американского городка, условно названного «Средним городом».

На протяжении ряда лет авторы прослеживали жизнь городка по следующим шести рубрикам: средства к жизни, жилище, воспитание юношества, формы досуга, религия, общественная деятельность. Скрупулезное описание, напоминающее часто художественное произведение, имеет в то же время строго практическую цель. Первый том посвящен периоду успехов индустриализации в этом городе, второй — характеристике сильной депрессии и тех изменений, которые она вызвала в жизни населения города.

Как уже отмечалось, с рождением эмпирической социологии старые «традиционные» школы в социологии стали утрачивать свое значение. А новое направление социологической деятельности в центр своего внимания ставит проблему метода исследования. Из определенного направления уже на первых этапах развития эмпиризм превратился в превалирующую тенденцию развития всей социологии. Более того, в социологии начинает господствовать представление о том, что «социология вообще возможна только как эмпирическая социология».

Социология эмпиризма — это определенный способ мышления и обработки данных. Он обозначает комплекс взглядов, для которого характерны вера в чувства, твердое убеждение в эффективности наблюдения и того, что научные выводы не должны выходить за пределы исследуемого предмета.

Распространение эмпиризма в американской социологии имело весьма важные последствия. «Оно, — как пишет Дж. Маккинни, — привело к искреннему стремлению к объективности и истинной скромности в выводах. Целью являлась точность выводов в отношении данных, которые были собраны при помощи самых надежных инструментов. Делается упор на количественные методы и стандартные способы исследования, поскольку они обещали объективность и точность».[27]

Это привело к целому ряду последствий в методологии социологического исследования, которая констатировала с априоризмом предшествующей социологической классики. Так, эмпиризм доказал необходимость контрольного наблюдения и планирования как неотъемлемых частей научного исследования, что способствовало совершенствованию правил и процедуры самого социологического исследования. Нельзя не сказать и об основной заслуге эмпиризма — обязательном согласовании теории с массой накопленных фактов.

Вместе с тем, эмпиризм, его методология имела обратную сторону, которая впоследствии дала отрицательные плоды, связанные с некритическим подходом к своей собственной методологической базе. Неудивительно, что многие из последующих социологических исследований стали походить на простой набор фактов и были весьма далеки от научного образца, выдвинутого самими же эмпириками.

Характерно, что в эмпирическом методе по сравнению с обычной научной практикой теория и само исследование поменялись ролями. Вместо того чтобы оценивать исследование по результатам его вклада в теорию, эмпирики были склонны оценивать теорию исключительно по ее полезности в проводимом исследовании. Отсюда неудивительно, что эмпиризм в его радикальной форме ориентировался на непосредственные, а не на длительные результаты, ибо он не доверял теории как руководящему принципу исследования. Порожденный этим обстоятельством «практицизм» социологических исследований увеличивал

трудности, связанные с научным обобщением огромной массы различного рода фактов.

Является общепринятым взгляд, что идеал науки — это создание системы положений, которые объясняют факты в той области исследования, которой занята наука. Ясно, что ни изолированные выводы, ни набор фактов сам по себе не составляют науки. И как считают по этому поводу сами американские исследователи: «Тенденция американской социологии следовать почти исключительно эмпирической линии не ускорила ее превращение в общепризнанную науку».[28] Однако даже «ползучий эмпиризм» двадцатых и тридцатых годов никогда полностью не мог изжить рационалистическую тенденцию, теоретический аспект социологической науки. В социологии всегда «велась битва» за «объяснение» в противоположность описанию. Социологи, несмотря на все искушения эмпиризмом стремились к объяснению социальных явлений, к созданию концептуального контекста, в рамках которого могли бы быть истолкованы отдельные факты, ибо не существует системы научных фактов без их концептуализации в определенную теоретическую систему. Хотя, как считают, преобладающее большинство социологов 20—30-х годов принадлежали к лагерю эмпиризма, часть социологов сохраняли значительный интерес к рационалистической традиции и, в частности, Ф. Знанецкий, Р. Парк, Э. Берджесс и другие.

Значительную струю интеллектуализма в осмысление эмпирической реальности внесли представители Гарвардской школы социологии.

П. Сорокин, возглавивший в 1930 году социологический факультет в Гарварде, еще в своей известной работе «Социальная стратификация и мобильность» (1927 год) попытался органично связать эмпирический подход к исследованию проблемы с теорией.

Элтон Мэйо и знаменитый Хоторский эксперимент (1924—1932 гг.) положили основание становлению индустриальной социологии. На этой же базе выросла известная концепция «человеческих отношений», принятая в ряде отраслей социологического знания. Все это способствовало изменению характера, применяемых в эмпирических исследованиях методов, изменению содержания социологии и дифференциации ее предмета. Кроме того, постепенно центр развития американской социологии перемещается в Гарвардский университет.

2. Хоторнский эксперимент и формирование индустриальной социологии

С Хоторским экспериментом связаны как минимум три важных обстоятельства, повлиявшие на характер дальнейшего развития социологической науки.

Во-первых, широкое внедрение в практику социологических исследований экспериментального метода.

Во-вторых, значительное усиление прикладного характера социологической науки, усиление тесной связи эмпиризма с прагматическими тенденциями. Эмпирическая социология стала играть роль «приводного ремня» в общественном механизме социального управления и контроля. Отсюда формирующаяся на стыке прикладной социологии, социальной психологии и социального управления деятельность получает название «социоинженерной деятельности». Именно этот аспект усилил «выживаемость» социологической науки в современном мире.

В-третьих, безусловно, использование в социологических исследованиях экспериментального метода расширило сферу социологического видения мира и привело к значительной дифференциации отдельных сфер социологического знания.

Экспериментальный метод обычно рассматривается как аспект эмпирической науки, и это в значительной степени оправдано. Однако при более широком рассмотрении методологических основ проведения эксперимента и тех особенностей, которые связаны с его применением в социологии, нельзя не заметить значительного теоретического аспекта в процедуре эксперимента. То есть можно говорить о логике экспериментального метода, требующего ответа на целый ряд вопросов, имеющих теоретические предпосылки: что изучать, какие гипотезы исследовать, какие операции совершать, какие данные собирать и т. д.

Таким образом, экспериментальный метод в социологии способствовал рационализации крайнего эмпиризма.

Проблема эксперимента в социологии — одна из наиболее сложных и спорных проблем, хотя идеи социального эксперимента имеют достаточно давнишнюю историю. Так, становление научных концепций проведения и обоснования социального эксперимента связывают со знаменитой работой Лапласа «Опыт философской теории вероятностей» (1814 год). Именно здесь высказывалась мысль о возможности и необходимости проведения экспериментов в социальной науке, причем эксперименте только на малых группах. Отмечая сложность получения результата социального эксперимента и ограниченные возможности его проведения, а так же то, что монополия на проведение социальных экспериментов принадлежит правительству, которое оперирует только большими группами или обществом в целом, и что социальный эксперимент не может дать однозначного научного результата: для получения научно достоверных результатов эксперимент должен ставиться на малых социальных группах.

Лапласу принадлежит и важнейшая с точки зрения методологии социального эксперимента мысль о необходимости создания параллельных контрольных групп, которые, по его мнению, и должны обеспечить научность и объективность социального эксперимента. У французского автора «Опыта» мы впервые находим

и замечания об исследовательской технике эксперимента, например, о роли величины выборочных проб, ему уже понятна роль эксперимента для выяснения слишком часто скрытых вероятностей.

В целом он считал применимым этот метод к политическим и нравственным наукам, так же как он применим был к наукам естественным, где эксперимент основан на наблюдении и вычислении.[29]

В XX столетии проблема социального эксперимента становитсz настолько актуальной, что почти все крупные мыслители так или иначе выражают к ней свое отношение. Уже со времени первой мировой войны было проиэведено значительное количество разнообраэных социальных исследований под наэванием «экспериментальных». Так, например, в 1920 году Ф. Г. Оллпорт иэучал влияние группы на раэличные виды умственной деятельности, в 1927 году исследовались при помощи экспериментальных процедур причины неучастия в выборах. В 1933 году Э. Мэйо опубликовал и испольэовал в практической работе предварительные реэультаты исследования влияния различных приемов оплаты, условий труда и раэличных социальных факторов на проиэводительность рабочих на эаводе «Уэстерн электрик» в Хоторне. Однако естественной и более благотворной почвой для эксперимента первоначально были педагогика и психология, объекты которых наиболее доступны для иэучения в искусственных условиях.

В двадцатых и тридцатых годах XX века весьма часто делались оптимистические эаявления относительно применения эксперимента к социальным процессам. Однако постепенно все больше и больше социологи встречались с тем фактом, что человеческое поведение (социальные процессы) большей частью не поддается тому виду контроля, который является специфичным для экспериментальной процедуры. И социологи приэнали, что непосредственный контроль, сопутствующий этой логике исследования в естественных условиях или искусственное воспроиэведение этого факта в лабораторных условиях, — дело для социологии почти недоступное.

Как иэвестно, методологическая основа эксперимента состоит в способности иэолировать ряд факторов или оградить их от внешнего влияния. Эти факторы являются потенциальными непостоянными внутри определенных границ эксперимента. Затем проиэводится иэменение в отношении одной переменной, в то время как все остальные потенциальные переменные рассматриваются как постоянные, после чего отмечаются раэличия в конечном итоге. Согласно логике эксперимента, ставшей научной традицией, считается, что иэменение результатов вызывается иэменением, происшедшим в переменной. Следует отметить еще раэ ту мысль, что, несмотря на чреэмерные претензии некоторых поклонников эксперимента, его применение в социологии в известных отношениях ограничено. Ибо ясно, что большинство важных социальных ситуаций не могут быть «соэданы» и построены по желанию социологов, вследствие этого эксперимент остается одним иэ вспомогательных методов в социологии.[30]

Использование в социологической науке экспериментальных методик в немалой степени способствовало формированию прикладной социологии.

Прикладную социологию рассматривают как совокупность теоретических моделей, методологических принципов, методов и процедур исследований, конкретных программ и рекомендаций, ориентированных на практическое применение, достижение реального социального эффекта. В этом плане прикладная социология отличается от академической (теоретической) не только содержанием, но и характером научной деятельности. Главное здесь, как отмечалось, ориентация на практическую пользу, а не на прирост знания самого по себе. Она, как обычно, связана с заказчиком, и здесь приняты другие оценки и критерии конечного результата.

Первым, кто ввел понятие «прикладная социология» и дал ему научное обоснование, был Ф. Тённис. Его формальная социология, как известно, начиналась не с фактов, а с идеализированных абстракций — идеальных типов, которые должны прикладываться (использоваться) к реальности в процессе ее познания. Отсюда и «прикладная социология», которая описывает формы социальных отношений. Тённисовская трактовка прикладной социологии не привилась. И сейчас под «прикладной социологией» понимают нечто иное. Хотя многие аспекты теоретического обоснования и практического применения социального знания в жизни уходят своими корнями в европейскую традицию, ее реальное формирование и выделение в самостоятельную сферу деятельности связывают с американским континентом, где она в 30-е годы закрепилась в роли лидера.

Социальный работник (менеджер) в 20-е — 30-е годы занимался решением социальных проблем производства — предупреждением конфликтов и решением трудовых споров, улучшением условий труда и стабилизацией кадров и многим другим. Прикладная социология не замыкается рамками одной специализации, школы или течения, и главный ее смысл — ориентация на практическую пользу.

В теоретической форме проблема соотношения «чистой» и прикладной социологии рассматривалась еще одним из старших представителей американской социологии, Лестером Уордом, в его книге «Прикладная социология». Как он отмечал, «прикладная социология» имеет целью ответить на вопрос: «для чего?», ее задача — это социальное улучшение. Сравнивая «чистую» и «прикладную» социологию, он отмечал, что первая относится к прошлому и настоящему уровню развития науки, вторая — к будущему. «Чистая» социология — это знание, прикладная — это деятельность.[31]

Поворот социологии к эмпирическим исследованиям и эксперименту способствовал дифференциации социологической науки и формированию деятельности, получившей впоследствии название «социоинженерной деятельности», которая значительно усилила практическую, прикладную сторону социологического знания.[32]

Этому, как уже неоднократно подчеркивалось, способствовал знаменитый Хоторнский эксперимент.

Под этим названием объединяется ряд исследований, проведенных в США в течение 1924—1932 годов на Хоторнских предприятиях (Чикаго) и оказавших огромное влияние на все последующее развитие индустриальной социологии, теорию и практику научного менеджмента. Руководил исследованиями профессор Э. Мейо (1880—1949), возглавивший затем отдел исследований индустриальных отношений в Высшей школе деловой администрации при Гарвардском университете. В этой работе участвовали также Ф. Ротлисбергер, У. Диксон, С. Тарнер и другие.

Хоторнский эксперимент состоял из трех основных этапов.[33]

Первый этап начинался экспериментами с освещением (1924—1927 гг.) в специальной испытательной комнате. Целью этих экспериментов было выяснить зависимость между изменениями в интенсивности освещения и производительности труда. Результат оказался неожиданным, поскольку с усилением освещения выработка у рабочих поднялась не только в «испытательной комнате», но и в контрольной группе, где освещенность оставалась неизменной. Но самое интересное, когда освещенность стали понижать, тем не менее выработка продолжала расти как в экспериментальной, так и в контрольной группах.

На этой стадии исследования были сделаны два основных вывода, которые фактически и заложили теоретическую базу дальнейших экспериментальных исследований в сфере промышленного производства:

— во-первых, нет прямой механической связи между одной переменной в условиях труда и производительностью;

— а во-вторых, следует искать более важные факторы, которые определяют трудовое поведение.

С этой целью эксперименты были расширены, и в число переменных были введены и другие факторы: температура помещения, влажность и т. д. Были опробованы также различные сочетания рабочих часов и пауз отдыха. Здесь также были неожиданности. Дело в том, что выработка устойчиво возрастала безо всякой связи с вводимыми экспериментальными изменениями. Кроме того, улучшился и социальный климат в рабочей среде. Эти положительные явления тогда объясняли снижением усталости, монотонности труда, а также увеличением материальных стимулов и изменением методов руководства. Но главным из обнаруженных факторов оказался так называемый «групповой дух», образовавшийся среди рабочих «испытательной комнаты» благодаря системе пауз отдыха. Усиление «группового духа» сказалось на социально-психологической сплоченности рабочих как в процессе производства, так и вне его.

В результате исследований стало ясно, что:

— во-первых, условия труда воздействуют на трудовое поведение не не посредственно, а опосредованно через их восприятие, установки и т. д.;

— во-вторых, межличностное общение в условиях производства может оказывать благоприятное воздействие на эффективность труда.

Следующий, второй этап Хоторнского эксперимента (1928—1931 гг.) представлял собой уже исследование только субъетивной сферы отношения заводских рабочих к своей работе, условиям труда, руководству и т. д. На основании полученных данных был сделан вывод о том, что лишь в редких случаях неудовлетворенность рабочих была объективно обусловлена. Главная причина неудовлетворенности усматривалась в индивидуальных восприятиях, которые во многом связаны с предыдущим опытом индивида, его отношениями с товарищами, в семье и т. д. А зто значило, что простое изменение каких-либо злементов внешней среды может не принести желаемого результата.

Исследователи пришли также к заключению, что проводимые ими среди 21 тысячи рабочих интервью можно использовать как средство психологической «разрядки» недовольных, улучшения их понимания ситуации на производстве и среди самих рабочих и т. д. Впоследствии на зтой основе была построена целая программа мер по социально-психологической адаптации персонала к условиям их трудовой деятельности.

На третьем этапе Хоторнского эксперимента исследователи вернулись к методу «испытательной комнаты», поставив, однако, другую задачу, а именно, выйти за рамки индивидуально-психологического подхода и рассмотреть поведение индивида в свете его отношений и взаимодействия с другими членами коллектива.

Результаты исследования, проведенных методом наблюдения и интервью, показали, что рабочая группа имеет сложную организацию, которая имеет свои нормы и стандарты поведения, свою шкалу ценностей и оценок, разнообразные связи, которые выходят за рамки официальных предписаний и т. д. Причем зти «неписанные» нормы могут регулировать нормы выработки, отношения с руководством и многие другие аспекты внутригрупповой жизни. Как было установлено, каждый из членов группы занимал определенное положение в соответствии со степенью признания и престижа, которыми наделяла его данная социальная группа. То есть были выделены определенные группы, основанные на базе социально-психологических предпочтений. И зти группы оказывали определяющее влияние на трудовую мотивацию рабочих.

Таким образом, основной итог Хоторнского зксперимента составляют:

1) пересмотр роли человеческого фактора в производстве и отход от предшествующей ему концепции рабочего как «зкономического человека»;

2) открытие явления неформальной организации, которое раскрыло многие стороны сложной социальной жизни производственного коллектива. Собственно, эти исследования положили начало важнейшему направлению в развитии индустриальной социологии, а именно, теории «человеческих отношений».

Нельзя не заметить, что *воздействие* «неформальных» рабочих групп внесло серьезные коррективы в ход управления производством. Поскольку, как оказалось, стремление быть принятым в группе для рабочего явно перевешивало ценность мер администрации по стимулированию труда. Такие группы часто выступают основным источником социально-психологического удовлетворения рабочего на производстве, а также той средой, которая формировала его установки, ценностные ориентации, мотивы поведения, отношение к труду и нормам выработки.

Вместе с тем, несмотря на то, что совпадение целей неформального коллектива и целей администрации было эмпирически найдено, однако это мало что давало для действительного стимулирования деятельности. Поэтому последующее развитие теории «человеческих отношений» пошло по пути поиска мер, способствующих совпадению целей «малых групп» с целями предприятия.

Хоторнский эксперимент дал много интересного в области процедуры и методики проведения социального исследования, включая технику и правила интервьюирования, технику учета функциональной зависимости производительности труда от различных социальных факторов и их сочетаний. Конкретно-социальное исследование такого типа помогло Мэйо в годы войны выявить ту роль, которую играл характер отношений руководства с наемным персоналом в сокращении текучести кадров на калифорнийский авиазаводах.

В целом, обобщение итогов Хоторна дало начало направлению, из которого выросла современная теория «человеческих отношений». Непосредственно вытекающим из содержания хоторнского эксперимента было развитие направления, представленного Ф. Ретлисбергером, которое сконцентрировалось на конкретизации принципов производственного управления с учетом открытых в Хоторнском эксперименте «неформальных» элементов структуры предприятия, на проблемах социально-психологического стимулирования труда. Именно оно дало перевод этих принципов на язык практических рекомендаций менеджменту.

Это направление развивалось на базе идей, изложенных Ретлисбергером и его коллегами в книге «Менеджмент и рабочий», а также в сборнике статей, написанных 1936—1941 годах, — «Менеджмент и мораль».[34]

Перенося акцент на «человеческую» сторону производственной жизни, представители этого направления подчеркивали, что формальная организация есть «лишь чертеж функциональных связей».

Успех же ее определят люди, работающие в ней, и слаженность их взаимоотношений.

Более того, стало считаться, что предприятие помимо экономического эффекта должно обладать эффективностью «человеческой», то есть давать людям морально-психологическое удовлетворение от работы. Последнего же можно достичь, как подчеркивал Ретлисбергер, при условии внимания к той эмоциональной и социальной окраске, которую приобретают в глазах рабочего каждая черта формальной производственной организации, а именно: система оплаты, иерархия статусов, процедура принятия решения, разборы жалоб, методы управления и рационализации производства и т. п. Кроме того, должен учитываться сложившийся неформальный коллектив с его традициями и привычками.

То есть речь шла о более широком понимании сложных пружин социального поведения людей. А отсюда была признана необходимость отказаться от представления о поведении людей (рабочего) как о прямой функции стимулов, создаваемых менеджментом по формуле S—R. Эту формулу необходимо было уточнить опосредующим звеном A (S—A—R), которое представляет собой «позиции», «установки» рабочего.

Такая постановка положила начало изучению факторов, влияющих на характер установок поведения рабочего на производстве, где важное место отводилось, естественно, влиянию неформальной группы.

Как подчеркивал Ретлисбергер, поведение рабочего нельзя понять из логических и экономических посылок, оставляя без внимания силу групповых традиций и привычек.

В этой связи выдвигалась на первый план фигура «просвещенного менеджера», который должен помочь адаптироваться рабочему к производственной обстановке. Важным условием в этих целях стало совершенствование системы внутризаводских коммуникаций.

Коммуникация выступала как необходимое условие «взаимопонимания», двустороннего контакта между рабочими и администрацией предприятия и их сотрудничества. Коммуникация должна была обеспечить беспрепятственное сообщение между потоками информации в формальной и неформальной структурах предприятия и ориентировать рабочих на достижение «общих целей». По Ретлисбергеру, своевременная и конкретная информация о настроениях рабочих позволяет «умному» менеджменту строить отношения с персоналом с учетом стремлений и ценностных ориентаций рабочих. Отсюда он делал упор на все формы понимания, внимания, манеру общения, участия в распределении работы, продвижения и т. д.

Центральное место в разработке приемов получения различного рода социальной информации занимают у Ретлисбергера приемы интервьюирования рабочих.

Интервью, в ходе которого психолог снимал «блокировку» между формальными и неформальными каналами информации на предприятии и обеспечивал взаимодействие между «позициями» рабочих, с одной стороны, и политикой администрации, с другой, то есть интервью превращалось в инструмент «социальной диагностики и терапии».

В этой связи нельзя не отметить, что данные Хоторнского эксперимента свидетельствовали о резком уменьшении числа официальных жалоб от рабочих после введения практики интервьюирования. Намеченные общие принципы «демократического управления» в соответствии с прагматической направленностью американской социологии переводились на язык конкретных практических установок, причем часто расшифрованных до мельчайших деталей. Это же отражалось и в требованиях к интервьюеру, поставляющему социальную информацию о рабочих. Причем рабочему, образно говоря, гарантировалась «тайна исповеди» и беспристрастность.

Понятно, что результаты этих первых конкретных исследований и обобщений приобретали в те годы огромную важность в деле модернизации науки о производственном управлении, а также для контроля над социальной адаптацией рабочих в новых производственных, социально-политических и культурных условиях.

Особенно важным был вывод о необходимости учета «культурного» фактора социальной среды, то есть традиций, привычек, норм и т. д. Дело в том, что они обладают большей стойкостью и изменяются медленнее, чем материально-технические и социальные стороны общественной жизни.

В этой связи Ротлисбергер, исследуя механизмы формирования общественного сознания рабочих, а также пытаясь найти средства согласования противоположных норм и ценностей в едином «социальном кодексе» промышленного предприятия, тем самым подошел к проблеме социализации рабочего, принятия им господствующих в обществе ценностей.

И здесь, на взглядах Ретлисбергера, сказалось влияние концепции Т. Парсонса о «единой системе социальных ценностей», по которой «общество должно освободить человека от эгоцентризма и научить его социальному поведению». Это общее социальное поведение, выражающееся в кодексе обычаев и традиций, делает это поведение «предсказуемым» и «контролируемым». Таким образом, идея «социальной интеграции», связанная с разработкой системы практических мер для сплочения и контроля над поведением и образом мыслей людей, присутствует в работах основоположников теории «человеческих отношений». То есть в ней заложен и определенный идеологический смысл, направленный на сохранение статус кво социальной системы.

После Хоторна в деятельности Ретлисбергера и Мэйо сложилась своеобразная дифференциация труда: Мэйо занимался широкими

социологическими обобщениями, в то время как Ретлисбергер — разработкой практических принципов «человеческого» руководства и стимулирования труда. Его практические рекомендации, сформулированные в 1945 году, сводились к следующему:

1) Хорошее знание формальной и социальной структуры организации;

2) Разработка общего языка общения;

3) Такое развитие системы коммуникаций, при котором улавливались бы и взаимно учитывались мнения сторон, то есть ежедневно реализовывалось бы одно из условий «демократического» управления;

4) Разработка мер по предотвращению сопротивления, возникающего в результате «непонимания», которые позволят соединить в практике стимулирования потенциальные возможности, связанные с техническим прогрессом, и задачу «социального развития» человека;

5) Учет зависимости положения рабочего и его стремления к упрочению своего статуса в данной социальной организации к получению определенных гарантий, что требует смены формы отношений с персоналом и разделения с ним доли ответственности за дела предприятия.

Социологическая концепция Э. Мэйо (1880—1949 гг.) формировалась под воздействием многих факторов и окончательно сложилась в определенную концепцию лишь во второй половине 40-х годов. Собственно, из хоторнских опытов самих по себе еще не вытекали выводы, которые были сформулированы Мэйо в его послевоенной книге «Социальные проблемы промышленной цивилизации» (1-е издание 1945 год).[35] И, как уже отмечалось, более логичным и закономерным результатом Хоторна являлась научная деятельность Ф. Ретлисбергера, которая была связана с конкретными проблемами управления на производстве.

Социологические идеи Мэйо сложились под воздействием, с одной стороны, французских социологов Ф. Ле Плея и Э. Дюркгейма, а с другой — психоаналитического подхода швейцарского психолога Пьера Жане.

Чтобы было более ясно, в чем состоит влияние, в частности, Фредерика Ле Пле (1806—1882), стоит дать краткую справку о характере его научного творчества. Ле Пле — французский социолог и политический деятель, который в объяснении общественной жизни придавал ведущее значение технологическим и географическим факторам, а также морально-религиозным. С политической точки зрения, он придерживался довольно консервативных взглядов. Главным фактором социальной жизни и ее стабильности считал семью, основанную на власти отца и традиционной религиозной морали.

В научной деятельности особое значение Ле Пле придавал сбору социальных фактов. Его основная социологическая работа — «Европейские рабочие» (I—II т., 1877—1879 гг.). Она содержит

результаты монографического изучения рабочих семей, их бюджетов как выражение уровня и образа жизни. Факты, изложенные в этой работе, до сих пор сохраняют свое значение для изучения положения рабочего класса. В целом его программа социального переустройства общества носит консервативный характер и направлена на возрождение и укрепление архаичных социальных институтов: традиционных форм семьи, законов о наследовании и т. д. Отношения между рабочими и предпринимателями Ле Пле предлагал строить по принципу патронатства, характерного для эпохи феодализма, т. е. по принципу вассальной зависимости.

Значение Ле Пле для современной социологии определяется прежде всего его эмпирическими исследованиями семей и их образа жизни, а также разработкой методики изучения социальных фактов, в частности монографического метода.

От Ле Пле и Э. Дюркгейма Мэйо воспринял идею дезинтеграции человеческой личности с современным обществом, а также критическую сторону их учения, их антипатию к формализации общественных организаций. Последнее особенно выражено у Дюркгейма в его работе «Самоубийство», где за гуманистическими идеями стояла критика все более увеличивающейся «отчужденности» личности в обществе.

В этом плане критика Э. Мэйо современного ему капиталистического общества была направлена как раз на факт разрушения индустриализирующимся обществом «первичных» или «неформальных» организаций, которые, по его мнению, «жизненно важны для сохранения всех исторических обществ». Так, промышленный прогресс XX века разрушил прежнюю систему цехового ученичества (социализации), которая была одновременно и средством адаптации рабочего к производственным условиям, необходимой предпосылкой для получения образования, найма на работу и т. д.

Далее, объектом критики Мэйо стала растущая институционализация общества и ее неизбежный спутник — бюрократизация, которая превращала человека в «изолированный атом», порождала враждебность и игнорировала мир человеческих эмоций.

Мэйо, как многие социологи, подчеркивал увеличение разрыва между технико-экономическим развитием современного общества и его нравственно-социальным уровнем. Вместе с тем, он признавал неизбежность разрушительных последствий общественного прогресса и считал реакционными идеи сторонников возврата к «изжитым формам социальной организации» в век технического прогресса.

Отрицательные последствия прогресса объяснялись им из «социального невежества» общества, в результате которого разрушается естественное стремление людей к непосредственному общению. В целом, понятие Мэйо социальных проблем и социальных конфликтов переводилось в плоскость психоанализа, где основной

упор делается на подавление «социальностью» непосредственных стремлений личности, подавление в личности бессознательного, которое, вырываясь наружу, мстит обществу.

Неприспособленность личности к социальным условиям, к различного рода «социальным лишениям» ведет, по Мэйо, к неустойчивости психологических позиций, «невротическим срывам», агрессивности и враждебности. То есть «современное общество», противодействуя извечному, внеисторическому, глубинному влечению индивидов к сотрудничеству, чинит насилие над психикой.

А поскольку неприспособленных в обществе большинство, то это ведет на производстве к стачкам, текучести кадров, подрыву «социальной целостности» предприятия и т. д. Вне предприятия «невротизм» ведет, по Мэйо, к появлению революционеров и других «сторонников разрушения», порождаемых плохими условиями труда и жизни в целом.

Самым жутким воплощением «социального невротизма» Мэйо считал немецкий нацизм и тот всемирный взрыв агрессивности и садистской жестокости, с которым столкнулось человечество в его лице.

Как отмечают исследователи творчества Мэйо, он собирался написать книгу и о политических проблемах «промышленной цивилизации», где большая роль отводилась бы «просвещенной» политике общественного управления. И здесь основной упор он делал тоже на исправление характера общения между людьми.

Собственно, центральная идея Мэйо и состоит в «подуправлении» «адаптирующегося общества», в котором учтенные «человеческие стремления» будут поставлены на службу саморегулированию и самоорганизации общества, поддержанию в нем спонтанного сотрудничества. Мэйо исходил из потребностей общества, связанных с сохранением его стабильности и равновесия, и предлагал свой подход к решению этой проблемы, который носил в работах Мэйо название «социологического подхода» к управлению общественными процессами. Этот подход во многом базировался на его опыте решения социальных проблем в сфере производства

Следует отметить, что поиск решения социальных проблем, предпринятых Мэйо, носил в себе значительный отпечаток либерального реформизма 30-х годов. Однако здесь были значительные расхождения. Дело в том, что Мэйо, как сторонник демократии и всемерной «децентрализации» власти считал, что современные ему политические институты способны лишь на распространение вражды и разрозненности среди членов общества. Поэтому он не связывал использование социологических знаний в деле регулирования общественного развития с ролью государства.

В этом плане цементирующим началом, условием выживания и равновесия общества у Мэйо, вслед за Дюркгеймом, выступает «первичная», непосредственная психологическая общность людей в группе, прежде всего в трудовой. Этот вывод в значительной

степени был подтвержден в ходе его экспериментов на калифорнийских авиационных заводах.

Основную ставку Мэйо делал на роль «принадлежности» человека к группе, без которой неизбежны рост «иррациональных и необоснованных тревог, и возможность «отклонений в падении».

Неудивительно, что при таком понимании общественных процессов у Мэйо оставался всего лишь шаг от рецептов группового сплочения до идеи сотрудничества в масштабах всего общества. И Мэйо сделал его в своей концепции «социального руководства». В этой концепции решающую роль Мэйо отводил умению вступать в «коммуникацию» с другими людьми и отвечать на их стремления и установки так, чтобы способствовать сотрудничеству.

Следуя своей логике (и логике результатов Хоторнского эксперимента), Мэйо делает основную ставку в создании социальной гармонии на слой «просвещенных» менеджеров. Именно они, по Мэйо, способны к беспристрастному, научно-объективному руководству. В этом плане Мэйо солидаризировался не только с выводами и рекомендациями Ротлисбергера, но и с идеями научного управления обществом, выдвинутыми еще О. Контом.

Подчеркивая преобразующую роль менеджеров в обществе, Мэйо противопоставлял «демократическое» рассредоточение власти среди менеджеров — ее централизации в политике. Причем это рассредоточение власти среди менеджеров он рассматривал как «надклассовый» подход к управлению и противопоставлял его «классовому», связанному с определенными политическими силами. Нельзя не отметить, что на этих выводах сказалось влияние идей В. Парето о смене одних элит общества другими.

Исходя из реального процесса выделения и растущей самостоятельности менеджеров в обществе, Мэйо делал вывод об их превращении в носителей «демократической» власти и «морали сотрудничества», в противоположность «морали принуждения» политиков. Этот подход противопоставлялся «невежеству политиков», опирающихся на «философию толпы», увековечивающей принуждение даже в странах с демократическим управлением. Такая ориентация Мэйо на социальную роль менеджеров проистекает из той решающей роли, которую он отводил силе просвещения, науки и знания в общественной жизни. Поэтому его основные рекомендации и были направлены на подготовку кадров руководителей, которые обладали бы необходимым мастерством «социального руководства». Следует отметить, что многие тезисы его социологической концепции были развиты впоследствии в самостоятельные направления в социологии. Так, идея Мэйо о преобразующей роли менеджеров в обществе тесно связана с нынешней концепцией «управленческой революции».

Теория «управленческой революции», или как ее еще иначе называют «революция менеджеров», является одной из основополагающих социальных концепций американской социологии менеджмента. Согласно этой концепции, новый класс наемных ра-

ботников — управляющих — все больше вытесняет старую элиту — капиталистов-собственников и играет решающую роль в развитии современного западного общества. Данная концепция отражает определенные подвижки в социальной структуре общества и изменения в положении класса собственников. Неудивительно, что еще в конце XIX — начале XX веков теоретики германской социал-демократии пытались показать, что собственность в своей корпоративной форме есть признак наступающего процесса отчуждения сущности капитализма. Согласно этой теории, класс капиталистов постепенно вытесняется административной стратой, интересы которой противоположны интересам собственников. Теоретический интерес к проблематике управления, как считают, достиг своего апогея в середине 50-х годов Именно тогда (1953 год) П. Сорокин заявил о трансформации капиталистического класса в менеджерский, а Т. Парсонс — о переходе контроля над производством от собственников корпораций к управленческому персоналу. В 1958 году Д. Белл ввел термин «молчаливая революция» для обозначения «революции менеджеров», подчеркнув при этом, что собственность и формальный контроль отныне разделены окончательно, и поэтому традиционная теория классов потеряла какую-либо аналитическую ценность. Вместе с тем, эту концепцию в последние годы считают не более как гипотезой, которую необходимо проверить в конкретных исследованиях.

3.Теория «человеческих отношений». Некоторые проблемы исследования мотивации поведения и «малых групп»

Доктрина «человеческих отношений», которую рассматривают в качестве теоретической основы Гарвардской школы социологии, дала толчок разработке целого ряда проблем, имеющих важное значение как в теоретическом, так и в прикладном аспектах. Что касается индустриальной социологии, то обозначенные проблемы исследования мотивации поведения и «малых групп» имеют особое значение.

Значительный вклад в изучение мотивации поведения внес А. Маслоу. А. Маслоу (1908—1970 гг.) известен как создатель иерархической теории потребностей.[36] Она, благодаря своим универсальным объяснительным возможностям, послужила исходной основой для современных моделей мотивации труда, а также нашла свое применение в целом ряде организационных нововведений в производственном процессе.

Принято считать, что А. Маслоу сделал самый значительный вклад в теоретическое развитие наследия Э. Мэйо. Его концепция мотивации позволила усовершенствовать методологию и технику социологических исследований в этой области, особенно по сравнению с различного рода психоаналитическими и бихевиористскими подходами.

А. Маслоу квалифицировал потребности личности на базисные, куда относятся потребность в пище, безопасности, позитивной самооценке и др., и производные, или мета-потребности: в справедливости, благополучии, порядке и единстве социальной жизни. Базисные потребности постоянны, а производные меняются. Метапотребности ценностноравны друг другу и поэтому не имеют иерархии. Наоборот, базисные потребности располагаются в восходящем порядке от «низших» материальных до «высших» духовных: 1) физиологические и сексуальные потребности в воспроизводстве людей, в пище, дыхании, физических движениях, одежде, жилище, отдыхе и т. д.; 2) экзистенциальные потребности — в безопасности своего существования, уверенность в завтрашнем дне, стабильность условий жизнерадостности, потребность в регулярности окружающего человека социуме, стремление избежать несправедливого обращения, а в сфере труда — гарантии занятости, страховании от несчастных случаев и т. д.; 3) социальные потребности — в привязанности, принадлежности к коллективу, общении, заботе о другом и внимании к себе, участии в совместной трудовой деятельности; 4) престижные потребности — в уважении со стороны «значимых других», служебном росте, статусе, престиже, признании и высокой оценке; 5) духовные потребности — в самовыражении через творчество.

Иерархия или пирамида потребностей, предложенная А. Маслоу кладется в основу современных экспериментов в этой области и исходит из признания определенной сменяемости и исторического развития потребностей. Основное положение А. Маслоу состоит в том, что потребность может стать мотивом, побуждающим к действию лишь тогда, когда удовлетворены потребности низшего порядка.

Базисные потребности представляют собой мотивационные переменные, которые филогенетически и онтогенетически следуют друг за другом. Первые два типа потребностей называются первичными (врожденными), три остальные — вторичными (приобретенными). Как уже отмечалось, потребности каждого нового уровня становятся актуальными, т. е. требующими удовлетворения, лишь после того, как удовлетворены предыдущие. Отсюда, принцип иерархии называют еще принципом доминанты (господствующей в данный момент потребности). Само удовлетворение не выступает мотиватором поведения человека: голод движет человеком, пока он не удовлетворен. Очевидно, что сила воздействия потребности (ее потенциал) есть функция от степени ее удовлетворения. Кроме того, интенсивность потребности определяется ее местом в общей иерархии. Так, физиологические потребности первичны и выступают доминантой до тех пор, пока они не удовлетворены хотя бы на минимальном уровне. После этого доминируют потребности следующего порядка — в безопасности, уверенности, стабильности и т. д.

Подобная иерархическая классификация потребностей способствовала более дифференцированному проведению социологичес-

ких исследований: опросов, интервью и анкетирования, более детальной расшифровке потребностей и применительно к социальным условиям предприятия. Это вело к накоплению конкретных знаний о структуре потребностей рабочего и о факторах, влияющих на его отношение к труду, что прямо или косвенно способствовало повышению эффективности процессов управления на производстве.

Среди изучаемых потребностей современного промышленного рабочего в США (как, впрочем, и Западной Европе) как наиболее сконцентрированное выражение его запросов было выделено стремление к прочности и повышению «социального статуса».

Социальный статус трактуется сегодня большинством социологов как положение индивидуума в данной социальной иерархии по отношению к другим членам организации. Оно характеризуется такими атрибутами статуса, как род занятий, образование, квалификация, величина дохода, образ жизни, привилегии и т. д. Признание статуса другими членами организации создает престиж личности. Поведение в организации в соответствии со статусом и престижем выступает как социальная роль.

Касаясь прикладного аспекта этой широкой проблемы, нельзя не заметить, что использование той роли, которую играют в жизни каждого рабочего уровень социального статуса и возможности его повышения, дает практические результаты. Исследователи «человеческих отношений» эмпирически доказали его (статуса) роль в общей структуре социальных ценностей личности.

Поиск основ стимулирования деятельности на производстве, исходя из потребностей личности, является предметом научного интереса многих исследователей. На базе теории Маслоу проведено большое количество различного рода исследований, в том числе и исследований, связанных с проверкой ее эмпирической обоснованности. Хотя его теория мотивации и подверглась достаточно широкой критике, все же она, благодаря своим универсальным возможностям, послужила основой для многих последующих моделей мотивации труда.

Идеи Маслоу получили дальнейшее развитие в двухфакторной теории мотивации Ф.Херцберга, в которой выделены в качестве независимых факторов содержание работы и условия работы.

Свои исследования в области мотивации трудовой деятельности Херцберг начал с отказа от упрощенного понимания производительности как прямой функции эмоционального удовлетворения, являющегося исходной базой доктрины «человеческих отношений». Вообще, по Херцбергу, психология мотивации очень сложна, и в ней до сих пор мало чего разгадано достоверно, к тому же психологические программы исследования мотивации чрезвычайно дороги и малорентабельны.[37] Поскольку удовлетворенность в результате реализации потребностей не обнаруживает видимой связи с мотивацией человека к труду, Херцбергер предложил принципиально новое деление потребностей — на «просто удовлетворяе-

мые» и «стимулирующие». В соответствии с этим и факторы, влияющие на поведение работников, он разделяет на две группы, по-разному связанные с возникновением стимулов к труду, — на группу «поддерживающих», или «гигиенических», факторов (maintenance hygiene factors) и непосредственно мотивирующих (motivators).

Тем самым Херцберг попытался выделить среди потребностей те, которые действительно связаны с психологическим механизмом стимулирования. В создании активных стимулов он отводит решающую роль потребностям высшего, в соответствии с классификацией Маслоу, порядка.

Согласно принципам этого направления, получившим известность как «теория поддержания и мотивации», к первой группе влияющих на позиции факторов относятся физические условия труда, технико-организационная структура предприятия, формы материального вознаграждения, политика администрации, социально-психологический климат, характер межличностных отношений, — словом, все факторы, характеризующие обстановку «вокруг труда». Их роль состоит в создании и «поддержании» удовлетворения совокупностью производственных условий.

Ко второй группе относятся такие потребности работника, как стремление к признанию, оценке, продвижению, совершенствованию, ответственности, достижениям, самореализации в труде. Они-то и создают другой тип «удовлетворенности» — от характера и содержания работы в той мере, в какой эта последняя отвечает индивидуальным потребностям.

Поскольку отношение между работником и его трудом зависит от характера мотивов, возникающих при выполнении непосредственного производственного задания, то главным направлением эффективного стимулирования Херцбергер считает «обогащение» содержания труда. Это подтверждается многочисленными экспериментальными данными. В целом, удовлетворенность «содержанием» труда выступает «генератором» мотивации рабочего, обеспечивая связь между достигнутыми результатами труда и возникновением новых стимулов к труду. В целом, все выводы Херцбергера касались самого главного в стимулировании — отношения между структурой потребностей рабочего и мотивирующим характером труда.

Безусловно, развитие потребностей «высшего порядка», потребности к самовыражению через творческий труд на производстве осуществляется крайне противоречиво и, в частности, находит свое выражение в «разрыве» между требованиями производства к работнику и структурой потребностей последнего, которые нередко опережают эти требования.

Непосредственно в системе трудовой деятельности широкую известность получили так называемые теории «X» и «У» стилей управления Д. Макгрегора.[38] Теория «X» описывает черты авторитарного стиля: жесткий контроль, принуждение к труду, нега-

тивные санкции, акцент на материальные стимулы. Напротив, теория «У» говорит о демократическом стиле управления: использование творческих способностей подчиненного, гибкий контроль, отсутствие принуждения, самоконтроль, стремление к ответственности, моральные стимулы, заинтересованность в труде, участие в управлении. Особенность концепции мотивации Макгрегора в том, что она не описывает реальность и не является моделью познания, а носит рекомендательный характер и говорит о том, что и как нужно делать; она устанавливает зависимость между стилем руководства и поведением подчиненного.

Теории мотивации Маслоу, Херцберга, Макгрегора относят к базовым, определяющим направленность исследований в индустриальной социологии и менеджменте, стимулирующим тысячи эмпирических исследований и практических программ. Их отличительная черта — призыв к гуманистическому пониманию человеческой природы и перестройке производства на принципах «обогащения труда».[39]

За последние десятилетия получено огромное количество экспериментальных данных. Хотя эти данные далеко не полностью осмыслены, все же можно говорить о развитии определенных тенденций в изучении принципов стимулирования труда:

1. Возникшее стихийно изучение социального статуса рабочих как психологического стимулятора поведения выявило многосторонность его структуры и, как следствие, многообразие потребностей.

2. Это привело к накоплению конкретного материала о структуре потребностей, их типологии, позволило классифицировать по степени насущности и очередности их развития.

3. Для методологии исследований признание развития и изменяемости потребностей означало возможность освобождения от инстинктивизма в объяснении природы потребностей и мотивов поведения.

4. Эмпирическое опровержение тезиса о прямой функциональной зависимости между удовлетворенностью производственной обстановкой и производительностью позволило дифференцированно исследовать связь различных потребностей с возникновением стимулов к труду и накопило конкретный материал в изучении «высших» социально-психологических потребностей. Оно выдвинуло проблему обеспечения эффективной связи между структурой личности производителя и характером его труда.

Эти выводы означают поворот к учету многообразных и меняющихся факторов, которые управляют возникновением мотивов, т. е. к развитию плюралистического подхода к поведению. Плюралистический же взгляд на характер пружин и мотивов поведения логически ведет к следующему заключению — о том, что методологически более самостоятельным будет не строго детерминисткий, а вероятностный подход к прогнозированию поведения.

Следует отметить, что методология исследования мотивации поведения в производственной деятельности, заложенная еще школой «человеческих отношений», во многом определяется прагматическим, прикладным характером, стремлением исследователей оценивать теоретические установки и выводы с точки зрения их перевода в «операциональные» и «работающие» средства управления.

Другое направление разработки теоретических принципов школы «человеческих отношений» сложилось на стыке исследований управления производством и аспектов, связанных с изучением социальных процессов в неформальных или малых группах.

То есть речь идет о прикладной отрасли социологии «малых групп», что, собственно, было определено уже Хоторнским экспериментом.

Среди ряда теорий, изучающих структуру и функции «малой группы», в качестве наиболее влиятельных выделяют направления «групповой динамики» и «социометрии».

Групповая динамика создана в 30-е годы эмигрировавшим в США немецким психологом Куртом Левином.[40] Курт Левин (1890—1947 гг.) был одним из тех, кто более широко применял в социальных науках экспериментальный метод. По его мнению, социальное поведение закономерно, т. е. подчинено определенным законам. Эти законы следует искать через познание «поля» психологических и социальных сил, которые в данный момент могут оказаться причинами поведения. Научный успех в исследовании групп, по К. Левину, как раз и зависит от локализации и измерении этих сил. Одним из методов в такой локализации и измерения может служить экспериментальное создание различных групп с известными заданными характеристиками и изучение их функционирования. Например, можно создать группы с различными типами лидеров, затем проследить поведение этих лидеров и реакции других членов группы, сравнить результаты и таким образом прийти к эмпирически обоснованным выводам об эффекте стиля лидерства. Важным является то, что при помощи подобных простых, но научно обоснованных процедур теоретические гипотезы можно подвергнуть проверке в экспериментальной лаборатории.

Групповая динамика давала социальной практике реальные подходы к проблеме управления и, в частности, в сфере производства, политической жизни и ряде других.

Так, объектом эмпирических исследований (экспериментальных опытов) стали проблемы распределения «власти» и «влияния» в группе, возникновение групповой сплоченности и единых норм поведения, связь между структурой коммуникации и поведением, в том числе — отношение к производственным нормам в рабочих группах. По мере распространения опытов К. Левина становилось ясно, что характер «человеческих отношений» вполне конкретен и измерим.

Идеи К. Левина имели многих последователей, которые расширили экспериментальную исследовательскую базу «групповой динамики». Экспериментальным путем было выяснено, кто и кому передает в группе информацию и как сеть коммуникаций влияет на эффективность деятельности групп; было изучено влияние сплоченности группы на степень давления, которое она оказывает, чтобы добиться конформности групповым нормам. После Левина доминирующей, хотя и не единственной, темой экспериментальных исследований стал классический вопрос социальной психологии влиянии группы на ее отдельного члена. Одним из которых является групповое давление, т. е. воздействие группы на сознание и поведение отдельных членов с целью принятия ими групповых норм и ценностей.

Феномен группового давления имеет большое значение, ибо способствует раскрытию механизмов функционирования общественного мнения, принятия различного рода решений в сфере экономики, политики и т. д.

Другим направлением, получившим очень широкое распространение в исследовании малых групп, является социометрия.

Социометрия — направление, созданное в США в 1934 году — психиатором Дж. Морено (1892—1979 гг.). Социометрический подход к изучению малых групп сконцентрировал свое внимание на количественном анализе внутригрупповых процессов, где центральным вопросом был вопрос характера межличностных отношений, т. е. отношений между каждым членом группы.

Дж. Морено изобрел метод, который оказался в социологии и социальной психологии чрезвычайно плодотворным. Он просто просил членов группы рассказать ему, как они относятся к своим товарищам, кто им нравится, кто — нет, с кем бы они хотели работать, а с кем — нет. Благодаря этому приему было нащупано важное измерение социально-психологических отношений членов группы. С его помощью оказалось несложным делать графическое изображение и сравнение структуры этих отношений. А главное, метод Морено давал возможность изменять социальную организацию рабочей группы с тем, чтобы она более точно соответствовала социально-психологическим установкам отдельных членов группы друг на друга.

Прием, разработанный Морено, первоначально предназначался для выявления формирования дружеских кружков в ремесленной школе для девочек и только впоследствии был применен в различных целях, в том числе явился дополнительным стимулом исследования характера лидерства и руководства в группе.[41]

С методологической и теоретической точек зрения — это направление несет довольно заметные черты фрейдистского влияния, инстинктивизма и, кроме того, включает элементы парапсихологии, признавая существование сверхчувственных взаимодействий между членами группы. Социометрия Морено противостоит как бихевиоризму, наблюдающему лишь внешнее поведение людей,

так и фрейдизму с его акцентом на внутренние глубинные процессы человеческого сознания.

Регулятором межличностных связей у Морено выступает «социогравитационный фактор», или «теле». По Морено, «притяжения» и «отталкивания», природа которых связывается с психологическими инстинктами и в известном плане с телепатией, создает данный тип конфигурации «социальных атомов» коллектива, характер личных предпочтений и антипатий в группе.

Эмоциональные отношения людей в группах представляют атомистическую структуру общества, которая недоступна простому наблюдению и может быть вскрыта только с помощью «социальной микроскопии». Как писал Морено, микросоциология фактически возникла с появлением моей теории «социальной микроскопии». В соединении с социометрическими приемами она положила начало теоретическим и практическим основам микросоциологии. Причем именно изучение «первичных атомистических структур человеческих отношений» рассматривалось Морено как «предварительную и необходимую работу для большинства макросоциологических исследований».

Суть «общей теории социометрии» состоит в утверждении того, что социальные системы являются притягательно-отталкивающими, нейтральными системами, включающими в себя не только объективные, внешне проявляемые отношения (макроструктура), но и субъективные, эмоциональные отношения, часто невидимые внешне (микроструктура).

Прикладная социометрия в виде специальной техники опроса и обработки данных (социометрические тесты, социоматрицы, социограммы, социометрические индексы) была разработана в исследованиях по ликвидации различных конфликтов в малых группах. Современные социологические и социально-психологические исследования малых групп практически всегда включают метод социометрии.

Известно, что европейская социология сильна своими теоретическими традициями, а разработки в области прикладных социологических исследований чаще всего исходят из Америки.

В промышленной сфере первые эмпирические исследования проводились еще в 1910 году, особенно по профориентации и профотбору. Усиление прикладных функций социологи связывают с 50—80-ми годами. Как отмечает один из известных отечественных исследователей американской прикладной социологии А. Кравченко, в конце 70-х годов под эгидой только государственных учреждений и научных центров осуществлялось около 30 крупных исследовательских программ и проводилось огромное количество финансируемых правительством прикладных исследований. Наиболее распространенными темами в индустриальной социологии и психологии можно считать мотивацию и удовлетворенность трудом, условия, организацию и содержание труда, формальные и неформальные отношения в рабочих группах, стиль руководства,

адаптацию молодежи, текучесть кадров и т. п. Причем эта тематика еще самостоятельно проводилась на тысячах крупных предприятиях.

Прикладная социология в США, по свидетельству исследователей, превратилась в растущий сектор экономики. Дотации, отпускаемые на ее нужды правительством и частными компаниями, окупаются довольно быстро и превышают ассигнования на фундаментальные разработки. Однако, по мнению крупных американских социологов, у прикладной социологии есть оборотная сторона, которая отнюдь не способствует повышению их престижа в научном мире.

Так, прикладные исследования нередко становятся формой подпольного бизнеса, и в стране множество «подставных» фирм, которые заключают официальный контракт на исследование и разработку научных программ. Законодатели, финансисты и нечистые на руку политические деятели добиваются выделения значительных денежных ссуд якобы для решения важных социальных проблем.

Результаты исследования прикладника приобретают иногда политическое значение. Они влияют на принимаемые клиентом социальные и управленческие решения. Не случайно изучение мнений и ценностных ориентаций потребителей — одна из массовых и высокорентабельных сфер деятельности социолога-прикладника. Особенно широко социологические данные используются в межпартийной борьбе и экономической конкуренции. Нередко социологи оказываются вовлеченными в межпартийную борьбу помимо своей воли.[42]

4. К истории индустриальной социологии в Германии *

Индустриальная социология является одной из приоритетных отраслей социологии и в Германии. Период ее становления как в теоретическом, так и прикладном аспектах начался еще в XIX веке, а окончательно индустриальная социология сформировалась к 30-м годам XX столетия.[43] К числу важнейших предпосылок ее развития относится усиленное внимание к проблематике промышленного производства и обращение социологов к эмпирическим методам исследования и, наконец, открытие «человеческого фактора» в сфере производства. У истоков индустриальной социологии в Германии стояли такие видные исследователи, как Г. Шмолер, Р. Эренберг, В. Зомбарт, М. Вебер, Л. фон Визе и другие.[43]

К числу недостатков индустриальной социологии ее раннего периода (до начала 30-х годов), как считают немецкие исследо-

---

* Параграф написан Ю. А. Шелепиным, аспирантом кафедры социологии РГПУ им. А. И. Герцена.

ватели (Р. Дарендорф, Х. Шельски и др.), относится: во-первых, ее зависимость от марксовой теории понимания характера капиталистического производства; во-вторых, тейлористские представления относительно мотивации промышленных рабочих; в-третьих, игнорирование неформальных структур, складывающихся в процессе производства.

Более широкому изучению производственной деятельности, безусловно, способствовали результаты исследований и теоретические обобщения, сделанные американскими учеными в связи с Хоторнским экспериментом, проведенным под руководством Э. Мэйо.

Погром немецкой социологии, учиненный нацистами, прервал разработку проблем в области индустриальной социологии.

Послевоенное восстановление разрушенной в годы войны экономики было невозможно без опоры на четкие социальные программы ее реорганизации и знания социальной структуры общества. Немалую роль в решении этих проблем как раз и сыграла индустриальная социология, где, наряду с такими известными социологами, как Р. Дарендорф и Х. Шельски, работали: А. Гелен, Х. Попитц, Х. Бардт, Э. Юрес и другие. Для социологических исследований того периода характерны социально-исторические сравнения и детальная эмпирическая проработка темы, что особенно важно для прикладной направленности этой науки.

К концу 50-х годов экономическая ситуация в стране стабилизировалась, а в индустриальной социологии сложились несколько направлений: 1) исследования, связанные с влиянием технического прогресса на содержание и условия труда и социальную структуру предприятия (Ф. Поллок, Б. Лутц);[44] 2) анализ предприятия как социальной системы господства и подчинения (Р. Дарендорф, Л. фон Фридебург);[45] 3) изучение места и роли служащих на предприятии и в обществе, взаимоотношений служащих и рабочих (О. Штаммер, С. Браун).[46]

Конец 50-х, вторая половина 60-х годов в немецкой индустриальной социологии получил название «консолидирующей фазы», для которой характерно расширение исследовательской базы, тем и значительное повышение методического уровня исследований.

В этот период появляются первые учебники по индустриальной социологии: «Индустриальная и производственная социология» Р. Дарендорфа; в учебнике «Социология» А. Гелена и Х. Шельски одно из центральных мест занимает раздел, посвященный индустриальной социологии.[47]

Постепенно социология укрепляет свой статус и в университетах Германии, где индустриальная социология занимает одно из центральных мест. К настоящему времени она преподается в качестве основной дисциплины более, чем в 40 университетах Германии, где одно из ведущих мест занимает индустриальная социология. Преподавание индустриальной социологии преследует двоякую цель: 1) дать студентам основы специализации, подго-

товить к практической работе на производстве; 2) расширить кругозор будущих потребителей социологической информации. Среди университетов наибольшее внимание преподаванию индустриальной социологии уделяется в Билефельдском университете.

Обострение трудовых конфликтов, несоответствие между накопленными обществом ресурсами и реальными условиями жизни людей, усиление влияния социал-демократии и профсоюзов на ситуацию в стране формируют потребность в данных, выходивших за рамки того, что можно было получить из официальной статистики. Вследствие этого к началу 70-х годов индустриальная социология оказалась в центре общественного внимания. Кроме того, в этот период во многих странах набирают силу различные социальные движения (экологическое, феминистское и т. д.), которые поднимают проблемы, непосредственно связанные с трудом и производством. Тем более, что в Германии вопросы организации труда всегда были в центре политических дискуссий и общественного мнения страны.

Появление кризисных тенденций в промышленности послужило толчком к усилению внимания к проблеме «индустриального конфликта» и, в частности, со стороны Института социологии при Мюнстерском университете (Х. Гартман), института социальных исследований во Франкфурте-на-Майне (Г. Брандт, Й. Бергман), а также Филиала социальных исследований в Дортмунде (В. Пелер). Результатом этих исследований стали конкретные рекомендации немецких социологов, направленные на урегулирование конфликтных ситуаций, возникающих на промышленных предприятиях.[48]

Одно из приоритетных направлений индустриальной социологии тех лет — это исследование социального положения и сознания трудящихся, а также анализ социальных последствий в сфере производства, вызванных научно-технической революцией. Это нашло свое отражение в исследовательском проекте Керна—Шумана «Индустриальный труд и сознание рабочих».[49]

Развитие индустриальной социологии, исследований в области промышленного производства 70-х годов характеризовалось широкой критикой технократической идеологии.

Начало дискуссий по проблемам технического прогресса и его социальных последствий было связано с работами Мюнхенского института социальных исследований и исследовательского института Фонда Фридриха Эберта.[50]

К дискуссиям ученых подключилось и правительство ФРГ, начавшее в 1974 году программу по гуманизации труда. Программа по гуманизации труда поставила перед социальными исследователями новые задачи, которые требовали от них активного участия в процессе внедрения научных разработок в производственную сферу.

Это в свою очередь требовало активного сотрудничества с представителями различных производственных групп, тесного сотрудничества с исследователями из других областей, а также

руководителями производства, с профсоюзами и производственными советами.

Программа по гуманизации труда явилась для немецкой индустриальной социологии стимулом для переосмысления роли социальных исследований как фактора, влияющего не только на процесс технического развития, но и общественное развитие в целом. Главный же вывод, имеющий практический характер, состоял в том, что развитие техники поддается управлению. Этот факт после длительных дебатов стал очевидным не только для представителей социальных наук, но и для широкой общественности.

В настоящее время в Германии существует три государственные программы, которые стимулируют исследования в сфере труда и техники, используя при этом различные концептуальные подходы к изучению — производственной деятельности.

Речь идет об исследовательской программе по гуманизации трудовой жизни, координируемой и направляемой Федеральным министерством труда и социальных дел; об исследовательской программе «Человек и техника — социально приемлемое развитие техники» земли Северный Рейн — Вестфалия, ведущейся Министерством труда, здоровья и социальных вопросов, а также об исследовательской программе «Труд и техника» земли Бремен.

В реализации данных программ немецкие исследователи добились существенных результатов, и они стали предметом международного внимания. Например, исследования, сходные по своей направленности с немецкими, проводят Национальное агентство условий труда во Франции, Нидерландский Институт труда в Амстердаме. Более того, по различным темам индустриальной социологии, инициированными немецкими учеными, ведется сотрудничество на европейском уровне, например в рамках программы «Человек и техника».

Сегодня исследования по проблемам технического прогресса и его социальных последствий в немецкой индустриальной социологии разрабатываются по следующим направлениям и следующими центрами:

— анализ процессов создания системы труда, техники и производства, а также организация общественных дискуссий оценки последствий технического развития (Научный центр Берлина);

— исследовательские проекты в сфере труда, концентрирующиеся вокруг ежегодника «Труд и техника в Северном Рейне — Вестфалии» и в Берлинском университете;

— социально-психологические исследования субъективного восприятия труда и техники (Р. Беккер-Шмидт в Ганновере; Т. Ляйхтхойзер в Берлине).

На широком фоне деятельности немецких индустриальных социологов, особенно в последние годы, растет доля прикладных исследований и практически ориентированных публикаций. Научные разработки получают все более конкретный и менее универсальный, чем были прежде, характер. Все зто нашло отражение в

структуре кадров индустриальной социологии и характере функционирования данной науки.

Если в 50—60-е годы сравнительно легко было определить качественный состав индустриальных социологов, поскольку существовали органы профессионального контроля и сложившаяся иерархическия структура ученых, то к 70—80-м годам индустриальная социология разделилась на полузакрытые партикулярные группы, отличающиеся своим пониманием критериев профессионального уровня. В результате за последние 30 лет подавляющая часть исследований по индустриальной проблематике проведена вне стен университета, а значительное число профессиональных социологов сегодня трудится в качестве экспертов, консультантов, чиновников, администраторов и т. д., то есть находится вне профессиональной академической социологии.

И хотя уже 50 лет институт выступает главным типом организации исследований по индустриальной социологии, на рубеже 80—90-х годов утвердились новые формы: проектные группы, временные исследовательские группы, создающиеся с целью выполнения конкретного задания. Вместе с тем, институтские исследования в области индустриальной социологии носят приоритетный характер. Они организуются в форме предприятия, поэтому институт уподобляется хозяйственному объединению.

Деятельность большинства институтов, связанных с индустриальной социологией имеют ярко выраженную прикладную направленность, и в них доминирует конкретная проблематика. Но кроме них есть институты, занимающиеся фундаментальными теоретическими исследованиями. Это научный центр в Берлине, Институт социальных исследований во Франкфурте-на-Майне и Институт социальных наук в Мюнхене. Между ними существует не только разделение труда и конкуренция, но и кооперация.

Самый крупный — это Научный центр в Берлине. Он занимается международными сравнительными исследованиями, и основная его тематика — политика в области труда. Здесь на основе англо-американского варианта «теории господства» разрабатывают концепцию контроля на производстве. На базе машиностроительных предприятий ученые разработали различные системы отношений контроля, базирующихся на доверии.[51]

Институт социальных наук в Мюнхене является одним из ведущих учреждений в Германии в области индустриальной социологии. Он организационно разделен на несколько исследовательских групп, занимающихся различными проблемами: предприятие и технический прогресс, система образования и труда, рынок труда и политика предприятий в сфере занятости. Основная тематика концентрируется вокруг проблем промышленных предприятий.[52]

Современный этап развития немецкой индустриальной социологии определяется как «неоиндустриализм». Бурное развитие новых технологий, особенно информатики, компьютерной техники,

поставили перед немецкими социологами ряд новых проблем. Так, компьютерная техника и связанная с ее использованием широкая рационализация производства, с одной стороны, ведут к экономическому росту и решению вопроса занятости населения, с другой, с внедрением компьютеров происходит сокращение квалифицированных рабочих и служащих и складывается профессиональная и социальная поляризация, когда небольшой группе специалистов, занятых творческим трудом, противостоит большинство, на долю которого приходятся лишь монотонные, строго стандартизированные операции. Этот сложный противоречивый процесс изменения всей социально-экономической структуры общественного производства приводит к значительному высвобождению рабочей силы, массовым увольнениям, росту безработицы и другим негативным социальным последствиям. В связи с этими процессами исследователи разделили современных немецких рабочих на следующие группы: 1) те, кто выигрывает от рационализации (высококвалифицированные рабочие, специалисты по обслуживанию новой техники); 2) те, кто терпимо относится к рационализации; 3) рабочие кризисных отраслей экономики, кому из-за свертывания производства постоянно угрожает увольнение; 4) безработные (особенно имеющие низкую квалификацию), шансы которых вернуться в производство минимальные.

В качестве выхода из ситуации, чреватой социальными конфликтами, немецкими социологами было предложено постепенное и последовательное сокращение продолжительности рабочей недели с 40 до 35 часов. Кроме того, исследователи в области индустриальной социологии выступают за изменение условий труда, чтобы сокращение рабочего времени прошло менее болезненно для работников промышленных предприятий. Пересматриваются и договора работников с работодателями, направленные на большую индивидуализацию режимов труда и отдыха: индивидуализируется ежегодный отпуск, перерыв в работе для ухода за ребенком, за больным, а в целях стимулирования образования среди рабочих создаются более гибкие графики работы и т. д.

Развитие немецкой индустриальной социологии 90-х годов в значительной степени определяется ситуацией, сложившейся после объединения Германии в октябре 1990 года.

Одной из центральных проблем, возникших после объединения Германии, стала проблема, связанная с переходом социалистической экономики Восточной Германии в рыночную экономику Западной Германии. Немецкие социологи, в целом приветствуя этот процесс, предостерегали о трудностях при переходе новых немецких земель к рыночной экономике. Р. Дарендорф утверждал, что построение нового государства — очень сложная задача, но она по плечу «исполненным достоинства немецким гражданам».

Наиболее острой проблемой объединенной Германии стали устойчиво возрастающие и угрожающие социальной стабильности

темпы роста безработицы, в том числе и долгосрочной, как в западных, так и в восточных землях.

Развал экономики Восточной Германии оказался многогранней и глубже, чем ожидалось, безработица — выше, конкурентоспособность и объемы инвестиций — меньше предполагаемого уровня, рынки сбыта — закрытыми. На начало 1992 года промышленное производство в восточной части страны упало до 50% уровня января 1991 года, а число занятых сократилось на 35%. При этом в восточных землях Германии, наряду с более чем полуторамиллионной армией безработных, выявляется высокий уровень скрытой безработицы в неприватизированных промышленных предприятиях. Из 3 миллионов занятых на предприятиях, подлежащих приватизации, половина персонала будет уволена.[53] Эйфория, вызванная объединением, прошла, ей на смену пришла трезвая оценка создавшегося положения. Стало очевидно, что главной и трудноразрешимой проблемой в едином союзе, является состояние рынка труда и борьба с растущей безработицей.

Если рассматривать переходный период как процесс, в ходе которого возникают и внедряются новые социальные институты, то Восточной Германии «повезло» больше, чем другим бывшим социалистическим странам Европы. В бывшей ГДР он занял достаточно короткий срок благодаря «переводу» западногерманских институтов в восточные земли Германии.

Проблемы и перспективы адаптации рабочих промышленных предприятий Восточной Германии к рыночной экономике рассматриваются в работе немецких социологов М. Хофмана и Д. Ринка.[54] Они рассматривают опыт промышленных предприятий после объединения Германии. Так, в автомобильной промышленности возникшие структурные проблемы нашли свое решение на основе полного прекращения производства устаревшей продукции.

В конце мая 1991 года был закрыт завод в Айзенахе по выпуску «Вартбургов» (устаревшая марка автомобиля бывшей ГДР). На момент закрытия на заводе работало около 5000 человек. Значительная часть высвобожденных работников была трудоустроена в специально созданном обществе по повышению квалификации и переобучению. Кроме того, в Айзенахе построен монтажный завод фирмы «Опель» по выпуску автомобилей, очень популярных во многих странах Европы. С 1992 года, после начала производства, на завод было принято много рабочих, ранее занятых изготовлением «Вартбургов». Аналогичным образом поступают и другие автомобильные концерны Германии — «Даймлер-Бенц» и «Фольксваген», — строя в восточных землях новые заводы и привлекая для работы на них работников бывшей автомобильной промышленности ГДР.

Еще один путь сокращения безработицы в Германии, и в частности в восточных землях, немецкие социологи видят в создании мелких частных предприятий.[55]

В 1993 году была принята «Федеральная программа консолидации», или «Пакт солидарности», в целях финансирования ускоренного развития Восточной Германии. Важным элементом пакта стали договоренности о сохранении и модернизации крупных индустриальных центров Восточной Германии, согласие деловых кругов на рост инвестиций в новых землях и закупки продукции восточногерманских предприятий, а также оказание помощи в профессиональном обучении молодежи.

Однако гораздо важнее, и с этим приходится считаться работодателям, как считают немецкие социологи, проявление ментальных особенностей восточных немцев, которые в большинстве своем после катастрофы нацистской Германии, печального опыта социалистического общественного проекта СЕПГ опять видят себя в роли проигравших.

В целом, опыт развития и функционирования индустриальной социологии Германии достаточно поучителен в теоретико-методологическом плане и в плане что касается отработки процедур и техники проведения конкретных социологических исследований. Многие из проблем, изучаемых немецкими социологами, носят общий характер и могут служить основанием для проведения широких сравнительных социальных исследований.[56]

Глава седьмая *

СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ПИТИРИМА СОРОКИНА: ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ И ИДЕЙНО-ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ЭВОЛЮЦИЯ ОТ ПОЗИТИВИСТСКОЙ К ИНТЕГРАЛЬНОЙ СОЦИОЛОГИИ

1. Жизнь и творчество

Питирим Александрович Сорокин — видный русско-американский социолог, один из крупнейших мыслителей XX века — родился 21 января 1889 г. в с. Турье Яренского уезда Вологодской губернии в семье русского, золотых, серебряных и иконных дел мастера, и крестьянки-коми; умер 10 февраля 1968 г. в США. Рано осиротел. Закончив в 1904 г. с отличием Гамскую двухклассную школу, Сорокин поступает в Хреновскую церковно-учительскую школу Костромской губернии. Затем учится в Психоневрологическом институте и, наконец, в Петербургском университете. Защитил диссертацию и получил степень магистра права.

Еще в педагогическом училище стал заниматься политикой, примкнув к партии социалистов-революционеров, за что был арестован. 3,5 месяца сидел в тюрьме г. Кинешма, где познакомился со многими политическими деятелями. Здесь же получил возможность познакомиться с трудами П. Л. Лаврова, К. Н. Михайловского, Г. Спенсера и О. Конта. Стал лидером правого крыла партии эсеров, после Февральской революции — секретарем А. Ф. Керенского, членом Учредительного собрания, редактором газеты «Воля народа», а затем «Дело народа». В 1918 г. Сорокин отрекается от эсеровской программы и выходит из нее. На его открытое письмо, в котором он объявил о прекращении своей политической деятельности, В. И. Ленин отреагировал статьей «Ценные признания Питирима Сорокина». Именно политическая деятельность Сорокина была одной из причин того, что в 1922 г. он вместе с группой политических деятелей и ученых был выслан из России.

В 1919 г. П. Сорокин основал социологический факультет, став первым его профессором и деканом. Оказавшись за границей,

* Глава написана кандидатом социологических наук И. С. Урсу.

непродолжительное время Сорокин живет в Берлине и Праге. В 1923 г. переезжает в США, работает профессором в университете Миннесоты, а в 1929 г. приглашен в Гарвардский университет. Здесь через год создет и возглавляет социологический факультет, пригласив на работу Р. Мертона и Т. Парсонса (впоследствии видных ученых), вместе с которыми он принимает активное участие по выводу социологии из дебрей эмпиризма, поставив ее на теоретическую философскую основу.

Все его творчество характеризуется междисциплинарным подходом к изучению человеческой деятельности. Он интересовался самыми разнообразными проблемами: природными катастрофами, голодом, войной, революцией, социальными кризисами, качественными свойствами нации и т. д. и т. п.

В целом творческая эволюция воззрений Сорокина может быть разделена на три этапа:

На первом этапе (до 1922 г.) — русском — Сорокин создает позитивистскую модель социологии, основанную на бихевиоризме.* Социологическая концепция этого периода сформировалась под влиянием идей О. Конта, Э. Дюркгейма, М. М. Ковалевского, Е. В. Де-Роберти, Л. И. Петражицкого, Г. Зиммеля, а также В. М. Бехтерева и И. П. Павлова. В этот период им написаны следующие работы: «Преступление и кара, подвиг и награда» (1913), «Самоубийство как общественное явление» (1913), «Предмет и границы социологии» (1913), «Общедоступный учебник по социологии» (1920), «Система социологии» (1920), «Голод как фактор» (1921).

Второй этап (1922—1930) характеризуется продолжением идей первого периода. Сорокин остается на позициях социального бихевиоризма и разрабатывает основные положения теории «социальной стратификации» и «социальной мобильности», которые были изложены в книгах «Социология революции» (1925) и «Социальная мобильность» (1927). Но уже в конце этого периода,

---

* Бихевиоризм (от англ. — behavior, behaviour — поведение) — одно из направлений в психологии XIX—XX вв. В основе лежит понимание поведения человека и животных как совокупность двигательных и сводимых к ним вербальных и эмоциональных ответов (реакций) на воздействие (стимул) внешней среды, как совокупность связей «стимул-реакция» (S—R). Родоначальником бихевиоризма является Э. Торндайк. Термин «бихевиоризм» был впервые предложен Уотсоном (1913). Неопозитивизм отождествляет социологию и социальный бихевиоризм. Это вытекает из понимания предмета социологии как изучения поведения людей. Не столь важно «понимать, что за фактами поведения индивидов, важно исследовать раздражение и ответную реакцию организма. Все поведение — совокупность таких внешних реакций, механически вызываемых стимулами среды. Во всех случаях бихевиористы устанавливают взаимодействие между «реакциями» (R) и «стимулами» (S), опуская фактор «сознание». С точки зрения культурологии (Уайт Л.), формула поведения не двухчленна (S—R), а трехчленна: организм человека — культурные стимулы — поведение. Трехчленная формула поведения включает среднее звено (средний термин) — деятельность субъекта и, соответственно, ее условия, цели и средства — звено, которое опосредует связи между ними. В России бихевиоризм был известен как рефлексология.

под влиянием философии Э. Гуссерля, Сорокин все больше обращается к проблемам философии культуры, критикуя «голый эмпиризм». Это нашло отражение, в частности, в работе «Современные социологические теории» (1928).

Третий этап характеризуется кардинальным пересмотром своих взглядов, отходом от социологии бихевиоризма и эмпиризма. На передний план выдвигаются проблемы культуры, которым отводится роль определяющего фактора социальной жизни и поведения человека. Итогом работы этого периода было создание интегральной системы социологии культуры.

Именно на 30—50 гг. приходится пик научного творчества Сорокина. В составе большого творческого коллектива он принимает участие в создании фундаментального труда по социологии крестьянства (1930—1932 гг.). Пишет системное исследование «Общество, культура и личность» (1947). Всемирную известность ему приносит четырехтомная монография «Социальная и культурная динамика» (1937—1941 гг.).

Отдельными книгами выходят «Социокультурная причинность, пространство и время» (1943), «Кризис нашего времени» (1943), «Преобразование человечества» (1948), «Человек и общество в опасности» (1942), «Причуды и заблуждения современной социологии» (1956), «Социологические теории современности» (1966) и др. Последним пожизненным исследованием была статья «Основные черты русской нации в двадцатом столетии» (1967), опубликованная в специальном выпуске «Анналов американской академии политических и социальных наук».

2. Русский период деятельности Питирима Сорокина

Основным направлением развития социологии на рубеже XIX—XX вв. был позитивизм. Крупнейшими его представителями были учителя Питирима Сорокина М. М. Ковалевский и Е. В. Де-Роберти. Они отвергали традиционное противопоставление наук о духе наукам о природе, а потому считали, что социология должна пользоваться естественно-научными методами и строиться по образу естествознания. По их мнению, объектом социологии является поведение людей, в исследовании которых должен быть устранен всякий психологизм и любые оценочные суждения. Исходя из этого социология призвана решить следующие задачи: 1) описать социальные явления; 2) установить между ними функциональные связи.

С самого начала своей научной деятельности Сорокин делает упор на эмпиризм в исследованиях, считая возможным формулировать универсально действующие и функциональные социальные законы. Позиция Сорокина отлична от взглядов своих учителей и по другим вопросам. В частности, он ратовал за предельно четкое различие между социологией и этикой, так как первая,

по его мнению, изучает «сущее», а вторая указывает рецептуру «должного». В целом социологическая концепция Сорокина русского периода деятельности представляет собой сплав позитивизма и социального бихевиоризма. Присутствие элементов бихевиоризма в его концепции обусловлено не только интересом к естествознанию, в частности к химии, не только учебой в Психоневрологическом институте, но и общей ориентацией социологов-позитивистов на построение социологии по аналогии с естествознанием, в первую очередь с биологией.

Собственную теоретическую концепцию видения социологии как науки он сформулировал в пяти принципах «построения и изложения социологического материала»:

«Во-первых, социология как наука может и должна строиться по типу естественных наук, различны объекты изучения тех и других дисциплин, но методы изучения этих объектов одни и те же. Ни о каком противоположении „наук о природе" и „наук о культуре"... не может быть и речи.

Во-вторых, социология может и должна быть наукой теоретической, изучающей мир людей таким, каков он есть. Всякий нормативизм из социологии как науки должен быть изгнан...

В-третьих, социология должна быть объективной дисциплиной — объективной не только в смысле отсутствия оценочных норм и в смысле методов изучения явлений, но и в более специальном значении этого термина... Задача времени — освободиться от... психологического субъективизма...

В-четвертых, поскольку социология хочет быть опытной и точной наукой, она должна прекратить „философствование"...

В-пятых, разрыв с философствованием означает и разрыв с несчастной идеей „монизма" — незаконным детищем незаконного брака социологии с философией». И далее: «Система социологии», построенная на основе перечисленных теоретических принципов, «должна показать, что социология... есть ...наука цельная, законченная, имеющая вполне определенные очертания и вполне определенное построение, обуславливаемое ее природой» [1].

Поскольку в подходе к природе социологии, ее структуре, интерпретации основных понятий преобладает разночтение и разнобой, постольку «первой задачей всякого теоретика социологии является задача определения предмета и границ социологии как науки», что позволит избежать «неясности и неопределенности своего построения».

Но, как считает Сорокин, границы предмета или «физиономии» социологии будут очерчены лишь в том случае, если будет дан ответ на следующие три вопроса: «1) какие явления социология изучает; 2) почему эти явления для своего исследования требуют создания специальной дисциплины; 3) каково взаимоотношение социологии с другими сосуществующими научными дисциплинами, в частности с науками социальными». На первый и второй вопросы Сорокин отвечает с позиции единства онтологического и гносео-

логического, взяты в их сходстве и различии. Но это сходство и различие устанавливается им не только внутри социологии, но и между социологией и другими науками. Для Сорокина единство онтологического и гносеологического уровней определения предмета социологии означает зафиксировать «тот разряд фактов, который является предметом ее изучения, или, иными словами, установить особую точку зрения на изучаемый ряд явлений, отличную от точки зрения других наук»).

Выявив «особую точку зрения» социологии, сопоставив ее предмет с предметами физики, химии, биологии, изучающих взаимодействие в неорганическом и органическом мире, и с предметами индивидуальной и коллективной психологии и отдельных социальных наук (политическая экономия, право, религиоведение, эстетика), изучающих тот или иной аспект человеческого взаимодействия, Сорокин приходит к выводу, что это является необходимым и достаточным основанием существования социологии как «генерализирующей» науки. Используя метод аналогии, он делает следующий обобщающий вывод: «Положение социологии по отношению к частным дисциплинам то же самое, что и положение общей биологии по отношению к анатомии, физиологии, морфологии, систематике и к другим специальным биологическим отраслям знания; положение общей части физики — к акустике, электрологии, учению о свете и т. д.; положение химии по отношению к химии органической, неорганической и т. д.

С точки зрения Сорокина, предметом социологии выступает межчеловеческое взаимодействие, отличное от взаимодействия в неорганической и органической природе. Из того факта, «что явления взаимодействия людей суть явления sui generis,* отличных от других видов взаимодействия», следует, по мнению Сорокина, необходимость существования социологии как самостоятельной дисциплины.

Наиболее распространенным определением социологии конца XIX века было ее определение как науки об обществе и закономерностях, проявляющихся в общественных явлениях. По этому поводу Сорокин верно подметил, что данное определение не может удовлетворить социологическую мысль, поскольку оно не проясняет то специфическое родовое свойство социальных явлений, благодаря чему они становятся классом социальных явлений, изучаемых социологией. Этим свойством, по мнению Сорокина, выступает психическое взаимодействие индивидов, которое должно или может иметь место только в общении, в обмене идей и чувств. С социологической точки зрения общество, как утверждает Сорокин, есть совокупность людей, находящихся в процессе общения. Жизнь же отдельного индивида есть непрерывный процесс психического взаимодействия между ним и другими людьми. Что касается общества как целого, то оно «похоже на

* Sui generis (латин.) — особого рода.

волнующееся море, в котором отдельные люди, подобно волнам, окруженные себе подобными, постоянно сталкиваются друг с другом, возникают, растут и исчезают, а море — общество — вечно бурлит, волнуется и не умолкает» [3].

Итак, основа социологического анализа — социальное поведение, социальное взаимодействие. Причем это социальное взаимодействие индивидов выступает в качестве родовой модели и социальной группы, и общества в целом.

Очертив в общем предметную сферу социологии, обосновав практическую и теоретическую необходимость социологии в качестве самостоятельной дисциплины, Сорокин переходит к рассмотрению ее внутренней структуры — архитектонике. Этот вопрос решается им в духе французского позитивизма. Так, Э. Дюркгейм в работе «Социология и социальные науки» писал, что «социологу невозможно быть энциклопедистом и овладеть всем содержанием своей науки. Каждый ученый должен специализироваться в известном круге проблем». [11]

У Сорокина необходимость структурирования социологии связывается с удобством научного познания. При этом он, как и во многих других случаях, прибегает к аналогии, показывая, что в таких науках, как физика, химия и биология, давно образовались «генерализирующие» и частные дисциплины. Поскольку социология должна строиться по аналогии с естествознанием (первый руководящий принцип построения системы социологии), постольку и социологию необходимо структурировать. Процесс становления и роста «здания» социологической науки имманентно содержит в себе процесс ее внутренней дифференциации на общие и частные социологические дисциплины.

В начальный период преподавательской деятельности, в частности в лекции «Социология № 1», Сорокин выделяет в социологии четыре раздела и конкретизирует исследовательский аспект каждого из них. Это наглядно показано в приводимой ниже таблице.

Отделы социологии	Что изучает?
1. Общее учение об обществе	Определение и описание общества, анализ процессов взаимодействия, формулировка основных социальных законов, история социологической мысли
2. Социальная механика (или социальная физиология) — главный отдел социологии	Закономерности общественной жизни, разложение социальных явлений на простейшие элементы изучения свойств, осмысление механизмов общественной жизни
3. Социальная генетика	Происхождение и развитие общества, основные тенденции поступательного развития общества и социальных институтов
4. Социальная политика (прикладная социология)	Формулировка рецептов, определение средств

Но уже в «Системе социологии» Сорокин вносит существенные коррективы в структуру социологии, подразделяя ее, в первую очередь, на теоретическую и практическую социологию. Теоретическая социология, включающая в себя социальную аналитику (или социальную анатомию и морфологию), социальную механику и социальную генетику, изучает явления человеческого взаимодействия с точки зрения «сущего», практическая же — с точки зрения «должного».

Социальная аналитика, изучающая структуру социального явления и его основные формы, сама распадается на два подотдела: 1) подотдел, изучающий строение простейшего социального явления (в том числе определяет и разлагает социальное явление на элементы, классифицирует его основные формы) и 2) подотдел, изучающий строение сложных социальных единств, образованных путем той или иной комбинации простейших социальных явлений (их разложение на простейшие социальные явления, классификация основных видов сложных социальных соединений).

Социальная аналитика изучает структуру социальных явлений взятых в пространстве, т. е. статистически. Социальная механика (или социальная физиология) изучает процесс взаимодействия людей, их поведение и те силы, которыми оно вызывается. Каждый изучаемый процесс должен быть рассмотрен в контексте социального целого. Перед социальной механикой стоят следующие конкретные практические задачи: 1) классификация факторов (причин, условий) поведения и 2) определение влияния каждого фактора на поведение человека, группы.

Социальная генетика * (или социальная динамика): 1) определяет исторические тенденции или линии развития, обнаруживающихся вне повторяющегося во времени развития как всей социальной жизни, так и отдельных ее сторон или институтов и 2) объясняет отклонения и отступления от этих тенденций. В рамках социальной генетики «Социология... формулирует лишь наиболее общие, родовые тенденции развития, данные во времени».

Что касается прикладной социологии (или социальной политики), то она должна быть дисциплиной научного управления обществом. Характеризуя ее, Сорокин говорит, что она должна реализовать известный афоризм О. Конта: «Знать — чтобы предвидеть; предвидеть — чтобы мочь». На основе законов, установленных теоретической социологией, она дает «человечеству возможность управлять социальными силами, утилизовать их сооб-

---

* Термины «генетическая социология» П. Сорокин заимствовал у М. М. Ковалевского, который определяет ее как «ту часть науки об обществе, его организации и поступательном ходе, которая занимается вопросом о происхождении общественной жизни и общественных институтов, каковы: семья, собственность, религия, государство, нравственность и право, входящие на первых порах в состав одного и того же понятия дозволенных действий в противоположность действиям недозволенным» [12].

разно поставленным целям». Человечество успешно будет бороться с социальными бедствиями (глупостью, преступностью, безвольностью, злом, искушением) только тогда, когда оно создаст «социально-психологическую медицину». В роли последней и призвана выступить прикладная социология, которая «должна быть системой рецептуры, указывающей точные средства для борьбы с социально-психическими болезнями, для рациональных реформ во всех областях общественной жизни (в экономической, политической, правовой, религиозной, научной, педагогической и т. д.), для наилучшего использования социально-психологической энергии. Короче, она должна быть опытной системой индивидуальной и общественной этики как теория должного поведения». [1].

Обоснование необходимости социологии как самостоятельной дисциплины Сорокин связывает с выявлением специфики и содержания понятия «надорганическая реальность»,* которая обнаруживается только в сфере взаимодействия индивидов, обладающих сознанием, и в продуктах взаимодействий.

В социологии конца XIX в. преобладали два направления в понимании природы общества. Психологическое направление (Г. Тард, Ф. Т. Гиддингс, Л. Ф. Уорд, У. Мак-Даугалл) постулировало общество как совокупность индивидов. Общественные процессы рассматривались как обусловленные психическими процессами, индивид выступал простейшей клеткой общества.

Второе направление (Г. Зиммель, Э. Дюркгейм, Е. В. Де-Роберти, Н. И. Кареев) в качестве простейшего элемента (клетки) социального целого (общества) выделяло взаимодействие. «Для меня несомненно, — писал Г. Зиммель — что существует только одно основание, которое придает соединению по крайней мере относительную объективность; это — взаимодействие частей». [13].

Отталкиваясь от второго направления, Сорокин дает следующее определение феномена взаимодействия: «Явление взаимодействия людей дано тогда, когда a) психические переживания или b) внешние акты, либо c) и то и другое одного (одних) из людей представляют функцию существования и состояния (психического и физического) другого или других индивидов. Иными словами, когда изменение психических переживаний или внешних актов одного индивида вызываются переживаниями и внешними актами другого (других), когда между теми и другими существует функциональная связь, тогда мы говорим, что эти индивиды взаимодействуют».

Определив феномен взаимодействия, Сорокин конкретизирует определение социологии: «Социология есть наука о поведении

---

* Термины «надорганическая реальность» Сорокин заимствовал у Г. Спенсера и Е. В. Де-Роберти. В книге «Преступление и кара, подвиг и награда» «надорганическая реальность» определяется как «социальная связь, имеющая психическую природу и реализующаяся в сознании индивидов». «Это то, что многие называют „социальной душой" это то, что другие называют цивилизацией и культурой, это то, что третьи определяют термином „мир ценностей"» [3].

людей, находящихся в процессе взаимодействия, и о результатах такого поведения».

Итак, социальное взаимодействие является «социальной клеткой», изучая которую, социолог получает необходимые знания о социальных явлениях. Общество и общественные явления являются следствием взаимодействия как минимум двух индивидов, в ходе которого они обмениваются акциями и реакциями. «Только в этом случае их взаимодействия дадут общественные процессы».

Но социальное взаимодействие «возможно только при наличии следующих условий: 1) наличности двух или большего числа индивидов, обуславливающих переживания и повеление друг друга; 2) наличности актов, посредством которых они обуславливают взаимные переживания и поступки; 3) наличности проводников, передающих действие или раздражение актов от одного индивида к другому». Только их соединение порождает социальные явления и образует, в конечном итоге, социальную систему «как реальность sui generis».

Анализ структурных компонентов социального взаимодействия Сорокин ведет с учетом достижений естественных и социальных наук его времени. В частности, приводятся последние данные биологии и психологии о психофизиологических особенностях приспособления индивида к среде. Особое внимание акцентирует на роли потребностей как мотива поведения и деятельности человека. При этом он разработал систему потребностей, среди которых выделил: 1) удовлетворения голода и жажды; 2) половая (размножения); 3) индивидуальной самозащиты; 4) групповой самозащиты; 5) движения; 6) дыхания, обмена веществ, сна, разряжения избыточной энергии (игры) и другие физиологические потребности; 7) потребность общения с себе подобными; 8) интеллектуальной деятельности; 9) чувственно-эмоциональных переживаний и 10) волевой деятельности .

Акты (второй компонент взаимодействия) носят двойственный характер. С одной стороны, они — внутренняя реализация психической энергии индивида, с другой — стимул, раздражитель, вызывающий ту или иную реакцию у другого индивида. Акты-раздражители подразделяются на: 1) акты делания и неделания (терпение, воздержание); 2) акты продолжительного и мгновенного действия; 3) интенсивные и слабые акты; 4) сознательные (целевые) и бессознательные акты (рефлексы, инстинкты).

Значение третьего компонента взаимодействия — проводника (материального и символического) — состоит в передаче реакции одного индивида другому. В качестве проводника может выступать язык, письменность, живопись, обряды, традиции, предметы быта и т. п., представляющие собой процесс объективации цепи «стимул (S) — реакция (R)». Являясь элементом общества, они способны изменить характер и содержание социального взаимодействия.

Поскольку общество представляет собой единство разнообразных типов взаимодействия, постольку необходимы соответствующие критерии их классификации. Таковыми выступают количество и

качество самих элементов взаимодействия. В зависимости от первого структурного компонента, взаимодействия подразделяются на: 1) взаимодействия между двумя индивидами; 2) взаимодействия между одним индивидом и многими индивидами; 3) взаимодействие между многими индивидами, с той и с другой стороны, или между двумя группами индивидов.

Качественные характеристики взаимодействующих индивидов или групп индивидов являются условием существования различных видов процессов социального взаимодействия.

В зависимости от природы акта, взаимодействия могут быть: а) односторонними и двусторонними; б) длительными и временными; в) антагонистическими и неантагонистическими (солидаристическими); г) шаблонными и нешаблонными; д) сознательными и бессознательными; е) интеллектуальными, чувственно-эмоциональными и волевыми.

В зависимости от природы проводника Сорокин выделяет механические, тепловые, звуковые, свето-цветовые и т. п. взаимодействия.

Но что является условием интеграции. социальных явлений в единую социальную систему (общество)? На этот вопрос Сорокин отвечает следующим образом: «Взятое в целом, явление взаимодействия представляет... определенную систему, где в течение процесса взаимодействия существует тесная функциональная связь между центрами взаимодействия: поведение или состояние одного из них тотчас же отражается на повелении и состоянии другого, изменения одного (обуславливающего) индивида влекут за собой те или иные изменения в поведении и состоянии его контрагента. Такая зависимость может быть и взаимной... Образно говоря, взаимодействующие индивиды представляются как бы связанными друг с другом веревкой. Движения одного, в силу этой связи, „дергают" другого и обратно».

Таким образом, причинно-функциональная зависимость или связь между структурными компонентами социального взаимодействия ведет к образованию «коллективного единства или коллективной индивидуальности». Там, где нет такой связи, нет и структурного единства, а есть только пространственная, внешняя, случайная и временная связь. Единство, построенное не на причинно-функциональной зависимости, есть мнимое, не реальное единство.

В реальной действительности существует множество коллективных единств. В качестве основания для их классификации Сорокин также использует количество и качество взаимодействующих индивидов, характер акта и природы проводников. В представленной ниже таблице приводятся типы коллективных единств.

Итак, начав социологический анализ с простейшей клетки общества — социального взаимодействия, — разложив ее на составные компоненты, Сорокин приходит, в конечном итоге, к

Критерий	Тип коллективного единства
1. Количество и качество индивидов	Единство двух, многих индивидов и групп, односемейные, одногосударственные, однорасовые, однополые, одновозрастные, разносемейные, разногосударственные и т. п.
2. Характер акта	Активные, активно-пассивные, пассивно-активные, пассивные; односторонние и двусторонние; длительные и временные; антагонистические и солидаристические; шаблонные и нешаблонные; сознательные и бессознательные; интеллектуальные, эмоциональные и волевые.
3. Природа проводников	Коллективные единства, связанные звуковыми, световыми, двигательно-механическими, химическими, тепловыми, предметными и т. п. проводниками, а также непосредственные и опосредованные.

выводу о том, что причинно-функциональная связь всех частей социального взаимодействия приводит к образованию коллективного единства. Как и в любой социологической концепции, перед Сорокиным стоит проблема решения дилеммы «общество — личность». Если реализм (Дюркгейм) эту проблему решал в пользу целого (общества), а номинализм (Вебер) в пользу личности, то Сорокин решал ее по-своему: «Общество или коллективное единство как совокупность взаимодействующих людей, отличная от простой суммы невзаимодействующих индивидов, существует. В качестве такой реальности sui generis оно имеет ряд свойств, явлений и процессов, которых нет и не может быть в сумме изолированных индивидов. Но, вопреки реализму, общество существует не „вне" и „независимо" от индивидов, а только как система взаимодействующих единиц, без которых и вне которых оно немыслимо и невозможно, как невозможно всякое явление без всех составляющих его элементов. Термины, подобные „социальному сознанию", „душе народа", „национальному духу" и т. д., могут фигурировать только в качестве поэтических образов; взятые же в своем буквальном смысле, они не соответствуют действительности».

Показав, что социальная интеграция детерминирована космическо-географическими, биолого-физиологическими и социально-психологическими факторами, Сорокин переходит к построению системы иерархии интеграции социальных явлений. Строит ее он в зависимости от организационного уровня среды (статики), выделяя в ней три уровня взаимодействия. Первый уровень взаимодействия — это межиндивидуальные отношения, построенные на индивидуальных биологических и психологических импульсах. Эти отношения становятся социальными в «элементарных» (непосредственных) группах. С точки зрения Сорокина, [2] социальная группа есть, прежде всего, форма взаимодействия индивидов.

«Элементарная» группа есть единение людей по какому-либо одному из общих признаков (например, по признаку пола, возраста, языка, профессии, веры, дохода и т. п.). Второй уровень — это различные комбинации «элементарных» групп, отношения между которыми создают своеобразные исторические условия, в которых факторы социализации (географические, биолого-физиологические и социально-психологические) либо интегрируют и образуют коллективное единство, либо дезинтегрируют и способствуют распаду социального агрегата. Третий уровень — это отношения между «кумулятивными» группами, объединенными вокруг нескольких признаков (примеры «кумулятивных» групп: классы, нации, элиты и т. д.).

Сложный социальный агрегат (общество, население) есть совокупность «кумулятивных» и «элементарных» групп. Общество расслаивается на слои по горизонтали и вертикали. Индивид оказывается одновременно членом множества социальных групп — «элементарных» и «кумулятивных», — которые бывают либо закрытыми (пол, раса, нация), либо открытыми (партия, научные, религиозные, профессиональные и т. п. группы), либо полузакрытыми (класс, сословие).

Вслед за В. Парето и Р. Михельсом Сорокин утверждает, что при длительном существовании некоторые группы (партия, церковь, армия, государство) организуются, принимая форму пирамиды, на вершине которой — элита, внизу — управляемое большинство. Неизбежность внутригруппового расслоения ведет к неравенству. Из процесса образования социальной организации следует, что в мире нет обществ без расслоения и неравенства. Могут только меняться форма и пропорции расслоения. Уничтожить же последнее нельзя. Равенство — это миф, который недостижим. Вся социальная история есть господство элиты над массами. Это господство носит фатальный характер, от которого не может спасти даже коммунизм. Поэтому «всякая попытка объяснить исторические процессы и взаимоотношения различных слоев одной группировки (например, борьбой классов и т. д.) — заранее обречена на неудачу. Это — попытка решить уравнение со многими неизвестными с помощью одной известной величины».

По аналогии с «элементарными» группами Сорокин дает характеристику закрытых, открытых и полузакрытых «кумулятивных» групп, отношения в которых могут быть антагонистическими, неантагонистическими или нейтральными. Особое внимание он уделяет такому типу «кумулятивных групп», как «нация», «класс» и т. п., объясняя это тем, что они фигурируют как нечто вполне определенное. На самом деле они — сплошной икс или нечто столь неопределенное и туманное, что о научности их едва ли может идти речь». Даже у К. Маркса и Ф. Энгельса, подчеркивает Сорокин, нельзя найти точного определения «понятия класса». Все теории классов подразделяются на теории «монистические» и «плюралистические». Первые выделяют класс на основании одного признака, вторые — на основании нескольких признаков.

На примере пролетариата как класса он показывает, что «класс» есть «кумулятивная» группа, объединяющая три «элементарные» группировки — профессиональную, экономическую и правовую. Таков, по мнению Сорокина, скелет любого класса, который «в конкретной исторической действительности... выступает обросшим определенными наслоениями, добавочными производными свойствами. К фундаментальным скумулировавшимся группировкам обычно присоединяется ряд других (не необходимых и без первых недостаточных) для образования класса. Сходство профессии, обеспеченности и прав влечет за собой обычно сходство образовательного уровня, вкусов, интересов, убеждений, симпатий и всего образа жизни одноклассных лиц». Обобщая классовую структуру большинства развитых стран, он выделяет в их структуре четыре класса — крестьян, пролетариев, землевладельцев и капиталистов — объединенных в две «кумулятивные» группы: «1) классов привилегированных богатых, по профессии носителей интеллектуального труда и 2) классов обделенных бедных, по профессии носителей физического труда».

Но общество, кроме стратификации, характеризуется определенной социальной перегруппировкой (мобильностью), которая также бывает двух видов — горизонтальная и вертикальная. Она выражает собой изменение объема «элементарных» и «кумулятивных» групп в обществе, исчезновение одних групп и возникновение новых. Но, наряду с географической и территориальной перегруппировкой, в обществе есть межгрупповая и внутригрупповая мобильность (горизонтальная и вертикальная).

Социальная стратификация и социальная мобильность в обществе предопределены тем, что люди не равны по своим физическим силам, умственным способностям, наклонностям, потребностям и, кроме того, — самим фактом совместной деятельности, которая невозможна без наличия определенной организации. Организация же немыслима без руководителей и подчиненных. Следовательно, неравенство — родовая черта общества, но оно должно быть разумным. Его смягчение возможно только при помощи реформ.

Если интеграционалисты (Э. Дюркгем, Т. Парсонс) и конфликтуалисты (Р. Дарендорф, К. Маркс, М. Вебер) представляют социальное неравенство как зло и ограничение, а мобильность (неважно вданном случае, коллективную или индивидуальную) — как способ преодоления неравенства, двигатель прогресса по направлению к равенству, противопоставляя тем самым понятия социального неравенства и социальной мобильности, то П. Сорокин (вслед за Г. Моска и В. Парето) рассматривает эти две данности как неразрывно связанные аспекты одного и того же явления циркуляции индивидов и целых семей между правящими классами, элитой и низшими классами, пассивными подчиненными. Эта «циркуляция» необходима для непрерывного функционирования и стабильности каждого правящего слоя и особенно для каждого политического класса. Высшее проявление мобильности — смена классов у власти, приход к власти

той группы, которая еще не знает застоя и регидности, свойственных долгому пребыванию у власти.

В центре внимания Питирима Сорокина русского периода деятельности находятся самые разнообразные социальные проблемы, в том числе проблемы семьи, морали и т. д. Среди них особое место занимает проблема отношения интеллигенции к власти, столь актуальная для сегодняшней России.

В 1921 г. в Праге вышел в свет сборник «Смена вех». В нем русские интеллигенты старой дореволюционной морали (Н. Устряков, Ю. Ключников, С. Лукьянов и др.) как бы смирились с непреодолимыми реалиями «совдеповской» жизни и призывали интеллигенцию — как оставшуюся в советской России, так и иммигрировавшую на Запад — к переосмыслению своего отношения к большевистскому строю на том основании, что этот строй установился «надолго», и интеллигенции ничего не остается как служить стабильной власти.

Именно переориентация интеллигенции с борьбы и оппозиции на сотрудничество и служение советской власти побудило Сорокина обратиться к роковой для судеб России проблеме русской интеллигенции: что она представляет собой? каковы ее отношения с «народом» и власть предержащими? равноценна ли русская интеллигенция англо-саксонским интеллектуалам? Итог своих размышлений по данным вопросам П. Сорокин изложил в небольшой по объему статье «„Смена вех" как социальный симптом», опубликованной в «Вестнике литературы» № 12 за 1927 г..

Статья начинается с краткой характеристики авторов сборника. С точки зрения Сорокина, последние — это «лица весьма правого направления» (в прошлом) — от колчаковцев до октябристов (каковым был Бобрищев-Пушкин). Как следует из статьи, в целом П. Сорокин убежден, что трагедия России 1917 года в значительной степени была вызвана социальной и нравственной позицией «сменовеховцев». На вопрос о том, идеологию какой социальной группы они выражают, Сорокин следующим образом рисует ее психологический портрет: «Это не идеология крестьянства и не идеология пролетариата, не идеология крупных землевладельцев и не идеология капиталистов. „Смена вех»" — идеология 1) той части интеллигенции, которая носит название госдеповцев, и 2) той пестрой группы лиц, которая коммерчески питается от власти в форме разных подачек, синекур, концессий и т. д. Интересы этой социальной группы ближайшим образом связаны с бытием устойчивой и сильной государственной власти. Она питается от нее и кормится ею. Чем более благоденствует первая, тем более благоденствует вторая, крушение первой влечет гибель второй. Всякая власть склонна свои интересы считать совпадающими с интересами государства и народа. И социальная группа „госдеповцев" и „госклиентов" обычно свои интересы считает за интересы народа, родины, отечества, свое благоденствие за благоденствие последних. А так как ее бытие зависит от власти,

способной питать ее богатыми окладами, пайками и прочими дарами, то, по существу, группа „госспецов„ и „госклиентов" заинтересована лишь в том, чтобы была сильная власть. А какова эта власть: правая или левая, Романов, Колчак или Ленин — это не важно для этой группы. Для нее важно лишь бытие сильной власти: будет она — будут благоденствовать „госклиенты" и „госспецы"; не будет первой — плохо будет и второй. А потому-то они всегда так тоскуют по железной власти, потому-то всегда... с легкостью шара перекатываются от Романова к Колчаку, от октябризма к коммунизму и, если нужно, обратно. Потому-то они всегда неустойчивы и беспринципны». Такова социальная природа данной группы интеллигенции — «сменовеховцев». Отсюда постоянное ее стремление соединить несоединимое: интернационализм и национализм, коммунизм и империализм и т. д. Что касается своей тоски по сильной государственной власти, то она ее «одевает в тоску по родине, в идеологию возрождения государства, интересов отечества, государственной мощи и величия». При этом она абсолютизирует не только свои интересы, но и свое значение в развитии общества, полагая, что только от нее зависит ход истории. «Из той же социальной природы этой группы следует и то ее свойство, что она только и свет видит, что в окошке государственной власти. Для нее органически недоступно представление, что на пользу страны, на пользу родины и человечества не с меньшей, а с большей пользой можно работать параллельно и независимо от правительства, не входя в состав агентов последнего» [4].

Итак, государственная ориентация русской интеллигенции — главный ее порок. Этим она в корне отличается от «англо-саксонских» интеллектуалов, для которых характерна независимость от государственных структур, политическая нейтральность и ровная работоспособность при всех обстоятельствах и режимах. Именно последнего, как считает Сорокин, не хватало русской интеллигенции.

Что касается социологии морали, то Питирим Сорокин зафиксировал усиление антиномичности моральных ориентаций и ценностей в условиях острого социального кризиса, суть которого в том, что, с одной стороны, усиливается «позиция» циников, эгоистов, основным моральным правилом которых является вседозволенность, с другой — происходит процесс объединения усилий альтруистов. Если первые стремятся к релятивизации этических ценностей, выветриванию их из общественного сознания, то вторые — к повышению статуса моральных императивов, создавая при этом новые этические системы ценностей. Эти две модели морального поведения в условиях нестабильного общества расщепляются, активно противопоставляются и становятся массовыми. Данная социологическая закономерность в американский период деятельности была проверена, подтверждена и оформлена в виде «закона поляризации» индивидуального и массового поведения в момент кризиса общества (8).

3. Западноевропейский и американский периоды деятельности Питирима Сорокина

Короткое пребывание в Берлине и Праге характеризуется дальнейшим углублением теории социальной стратификации и мобильности, а также осмыслением Октябрьской революции. В 1923 г. в сборнике «Крестьянская Россия», изданном в Праге (№№ 2—3. С. 143—150), Питирим Сорокин публикует статью «Россия после НЭПа (К 5-летнему юбилею Октябрьской революции)» (5), где изложил свою социологию революции. Впоследствии она была уточнена и расширена в работе «Социология революции» (1925 г., первая работа на английском языке). При разработке социологии революции Сорокин отталкивается от идее социальной стратификации и социальной мобильности. [3; 9].

Напомним, что для Сорокина стратификация это способ измерения статуса той или иной социальной группы в различных сферах жизнедеятельности общества, градуировка слоев внутри класса, позволяющая проводить более детализированный анализ социальной структуры. Стратификационное измерение следует производить в трех социальных пространствах — экономическом, политическом и профессиональном. Само социальное пространство — это порядок размещения социальных групп в обществе и иерархическое размещение статусов в некоторых из этих групп. Оно есть значок, дистанция между субъектами. Основными составляющими социального пространства выступают социальная структура и социальная стратификация. Социальная структура является межгрупповой дифференциацией и включает в себя: 1) скопления или конгломераты, 2) группы и 3) социальные институты. Если скопления характеризуются чисто пространственной близостью случайных людей, то группы образуются на основе какого-либо признака. Они могут быть либо реальными, либо квазиреальными (нормальными). Реальные группы, в свою очередь, могут быть либо полуорганизованными, либо организованными. Если в полуорганизованных группах (например, очередь) преобладает равенство, то в организованных — неравенство. Последние могут создаваться на основе одного признака (моно) или комбинации признаков (плюро). Исходя из этого, они внутренне расслаиваются и составляют костяк социальной структуры общества.

Социальные институты (организации) отличаются от конгломерата и группы тем, что они представляют собой такие образования, которые характеризуются: 1) наличием нескольких социальных групп, имеющих общие ценности и удовлетворяющие потребности; 2) единым этосом (духовной культурой); 3) наличием материальной культуры; 4) специальными социальными действиями в рамках данного института. Как в социальных институтах, так и в обществе в целом, между людьми могут складываться различные социальные

связи: консенсус, конфликт (борьба). Переход от одной социальной структуры к другой осуществляется либо через революцию, либо через реформу.

Социальное пространство общества многомерно. Главным в нем являются вертикальная и горизонтальная мобильность. По горизонтали все люди равны, тогда как по вертикали выделяются слои. Следовательно, в мире не было и нет нестратифицированного общества. При этом, как правило, действует следующий объективный закон балансировки: если индивид, группа добились определенного положения в одной сфере, они добиваются повышения своего статуса и по другим показателям.

Поскольку общество может быть закрытым или открытым, постольку мобильность отдельных индивидов и групп может быть либо горизонтальной, либо вертикальной. Сама мобильность осуществляется с помощью «лифтов», например выгодный брак, занятие бизнесом, служба в армии, получение образования и т. п. Если «лифты» забиты, перегружены или не работают, то возникает революция, которая в своем развитии проходит три фазы: прелюдия — половодье — конструктивная. Последняя фаза, действие которой сродни смирительной рубашке, приводит социальную структуру общества к новому состоянию.

К мысли о трех фазах любой великой революции, впервые поднятой в статье «Россия после НЭПа» и развитая в «Социологии революции», Сорокин возвращается в 1963 г. в автобиографическом романе «Долгий путь». В нем он следующим образом характеризует динамику революционного процесса: «В своем развитии все великие революции, похоже, проходят три типические фазы. Первая из них — короткая — отмечена радостью освобождения от тирании старого режима и большими ожиданиями реформ, которые обещает революция. Эта начальная стадия лучезарна, правительство гуманное и мягкое, полиция умеренна, нерешительна и совершенно ни на что не способна. В человеке начинает просыпаться зверь, короткая увертюра обычно сменяется второй, деструктивной фазой. Великая революция теперь превращается в яростный вихрь, сметающий на своем пути все без разбора. Он безжалостно разрушает не только отжившие институты, но и вполне жизнеспособные, заодно с первыми, уничтожает не только исчерпавшую себя элиту, стоявшую у власти при старом режиме, но и множество людей и социальных групп, способных к созидательной работе. Революционное правительство на этой стадии является грубым, тираничным, кровожадным. Его политика в основном разрушительна, насильственна и террористична. Если ураганная фаза не полностью превращает нацию в руины, революция постепенно вступает в третью фазу своего развития — конструктивную. Уничтожив все контрреволюционные силы, она начинает строить новый социальный и культурный порядок и новую систему личностных ценностей. Этот порядок создается на основе не только новых, революционных идеалов, но и включает

восстановленные, наиболее жизнеспособные дореволюционные общественные институты, ценности, образ жизни, временно нарушенные на второй стадии революции, но которые выжили и вновь утвердились, независимо от желания новой власти. Послереволюционное устройство общества, таким образом, обычно являет собой некую смесь новых образов и моделей жизненного поведения со старым. Грубо говоря, с конца 20-х годов революция начала входить в свою конструктивную фазу, которая в настоящее время находится в полном развитии».

В целом деятельность Сорокина второго этапа характеризуется продолжением работы в рамках позитивизма и социального бихевиоризма. Но уже в работах «Социология революции» и «Социальная стратификация и социальная мобильность» ощущается тяга к обобщениям. Для него все более очевидным становилась уязвимость эмпиризма. Вот почему уже в «Современных социологических теориях» он выступает против чрезмерного увлечения эмпиризмом и заявляет, что «социология была, есть и будет наукой об общих характеристиках всех классов социальных явлений с отношениями и корреляциями между ними, или она не будет социологией». [14].

Хорошее знание мировой социологической мысли позволило ему классифицировать социологические теории по следующим направлениям:

1. Механическая школа (социальная механика, социальная физика, социальная энергетика, математическая социология В. Парето).
2. Систематическая и географическая школа Ле-Пле.
3. Географическая школа.
4. Биологическая школа (биоорганизмическая ветвь, расизм, социал-дарвинизм).
5. Биосоциальная школа (демографическая школа).
6. Биопсихологическая школа (инстинктивистская социология).
7. Социологическая школа (неопозитивистская ветвь, Дюркгейм, Гумплович, формальная социология, экономическая интерпретация истории — Маркс).
8. Психологическая школа (бихевиоризм, инстинктивизм, интроспектизм).
9. Психосоциологическая школа (различные интерпретации социальных явлений в терминах культуры, религии, права и т. д.; экспериментальные исследования отношений между различными психологическими явлениями). [7].*

Дальнейшее изучение процессов социальной стратификации и социальной мобильности в обществе Сорокин продолжает в теории социокультурной динамики. Выяснению причин и характера социокультурных изменений он посвящает наиболее известную свою

* Приведенная классификация признана лучшей в мировой социологии.

работу — «Social and Cultural Dynamics. A Study of Change in Major Systems of Art, Truth, Ethics, Law and Social Relationships». Название может быть переведено как «Социальная и культурная динамики. Исследование смены основных систем искусства, знания, этики, права и социальных отношений».

В американский период деятельности Сорокина не оставляет идея создания единой системы социологии, интегрирующей различные направления, подходы и методы в широком мировоззренческом синтезе на базе не только социологии, но и философии, культурологии, антропологии, этики, религии и т. п.

Особое внимание при изучении социокультурных изменений, Сорокин отводит тесно взаимосвязанным логико-смысловому и каузально-функциональному методам исследования. Они «выступают в качестве средств для создания постижимой системы бесконечного множества сложных явлений социокультурного мира» [10]. Поскольку в социологической литературе методические приемы, используемые Сорокиным, мало изучены, необходимо рассмотреть их более подробно.

Использование каузально-функционального метода, по мнению Сорокина, служит одним из способов упорядочивания хаоса вселенной и подобного ему мира культуры. Нахождение формул унифицирования дает возможность свести хаос к серии постижимых систем. Так, например, когда формула показывает, что переменные величины (где А — это депрессия, а В — уровень смертности) более или менее ассоциированы друг с другом (в смысле, что В обычно следует за А или заменяет ее, тогда такая унификация связывает эти переменные вместе). Изучая отношения между простейшими и, как следствие, всеобщими элементами, постигая природу их унификации, каузальный метод предлагает формулы единообразия, которые всеобщи в своем применении. Такие всеобщие элементы пропитывают все комплексы и делают их каузально связанными.

Каузальное соединение, которое, по существу, носит внешний характер, во многих случаях мешает нам уловить взаимосвязь между различными переменными во времени и пространстве. Тем не менее, каузальная интеграция, будучи внешней и в большей степени подразумеваемой (или выводимой путем заключения), по мнению Сорокина, существует в неорганических, органических и надорганических образованиях. Более того, исследование каждого типа культурной интеграции, изучение пространственных и механических скоплений без каузально-функционального обобщения не может привести ни к какому другому результату, кроме как к составлению простого описательного каталога различных частей. Только отсутствием каузального единства Сорокин объясняет то, что большинство этнографических, антропологических работ о примитивных людях представляют собой описание, похожее на каталог религиозных, этнических, семейных, географических и других фрагментов, освещающих отдельные аспекты таких культур.

Настаивая на применении каузально-функционального метода, Сорокин, тем не менее, предостерегает от чрезмерного увлечения им. Этот метод должен быть использован в комплексе еще с одним, очень важным, обозначенным им как логико-смысловой (или логико-значимый).

Логико-смысловой метод служит способом упорядочивания хаоса социокультурного пространства. С его помощью определяется тождественность смысла или идентичность центральной идеи, связывающей вместе различные социокультурные явления. Использование принципов унификации (как это делалось при каузально-функциональном методе) в логико-смысловом методе невозможно, поскольку культурные явления (литература, живопись, музыка, наука и т. д.) не разложимы на отдельные элементы — «культурные атомы». Общим знаменателем этого метода познания Сорокину видится тождественность основного смысла, идеи и ментального уклона, которая пронизывает все логически связанные фрагменты.

Различия в указанных методах весьма существенны. Так, логико-смысловая связь теоретически уловима даже тогда, когда связанные фрагменты встречаются в различные периоды истории, в разных местах, возможно, даже один раз.

Главной особенностью логико-смысловой интеграции является то, что она может существовать только там, где есть смысл и разум. Такое единство следует искать в сфере человеческой культуры, затрагивающей человеческую мысль и воображение. Вне этой сферы логико-смысловая интеграция не существует, как не существует она вне биосоциальных пластов социокультурного феномена.

Сорокин отмечает, что именно уровень логико-смыслового единства придает культуре социокультурную и логико-значимую индивидуальность, специфический стиль, свой облик, личностные особенности. Таким образом, суть данного метода познания заключается в нахождении основного принципа, который связывает все компоненты, придает смысл и значимость каждому из них и тем самым, по выражению автора, «творит космос из хаоса разъединенных фрагментов».

Каждый из выделенных Сорокиным методов должен применяться отдельно и в соответствующих областях. Так как логико-смысловой метод применяется ко всем культурам на их высших уровнях, он должен дополнять каузально-функциональный везде, где присутствует высокая степень культурной интеграции.

Таким образом, используя эти «два мощных луча вместе, мы освещаем более широко и полно хаотичный мрак бесконечного множества фрагментов культуры и можем далее упорядочивать их в системы, что позволит нам уловить суть компонентов, которые помимо пространственных и внешних скоплений обладают подлинным единством».

Практическое применение своих методов Сорокин демонстрирует путем унификации в системы разнообразных фактов и явлений социокультурного мира, связывая их общей идеей и

стилем. Позднее каузально-функциональный и логико-смысловой методы легли в основу интегрального метода познания.

С целью объяснения процессов социокультурного феномена, Сорокин вводит несколько основных понятий, которыми он оперирует. Одним из них является «социокультурная система», в основе которой лежит предельно широкое, общее понимание культуры. Под человеческой культурой он понимает абсолютно все, что было создано или модифицировано сознательной или бессознательной деятельностью двух или более индивидов при взаимодействии друг с другом, при взаимообусловленности их поведения.

Многочисленные элементы культуры редко существуют отдельно, независимо друг от друга. Как правило, они вступают в различные взаимоотношения, образуя несколько основных комбинаций. Сорокин выделяет четыре формы интеграции культурных элементов:

1. Пространственное или механическое сосуществование включает в себя как свободное и случайное совпадение двух или более культурных объектов, так и механическое объединение элементов в одно структурное единство. Этой формой интеграции Сорокин обозначает любой конгломерат культурных элементов (предметов, черт, ценностей, идей) в данном социальном и физическом пространстве. При этом пространственное или механическое совпадение является единственным связующим моментом такого объединения.

2. Соединение, обусловленное внешним фактором. По мысли Сорокина, это весьма свободная форма интеграции, при которой группа разнородных особенностей не имеет внутренней связи и объединяется лишь на основе общего внешнего фактора. При таком культурном конгломерате всегда существует возможность заменить любой элемент объединения другим, если только он будет отвечать требованиям, продиктованным объединяющим внешним фактором. Замена одного элемента не требует изменения других, и остающаяся конфигурация существенно не меняется.

3. Каузальная или функциональная интеграция. Под этой формой подразумевается комбинация культурных элементов, которые и составляют одно каузальное (функциональное) единство. Выделяя критерии описания подобного вида связи, Сорокин отмечает, что части такой культурной конфигурации состоят из осязаемой, наблюдаемой, проверяемой, прямой взаимозависимости (при этом она может быть двух- или односторонняя). Различные элементы или части единого целого влияют друг на друга и на целую систему. Так, например, если за элементом А всегда следует В (при одинаковых условиях), мы утверждаем, что они функционально связаны. Это означает, что любой культурный синтез должен рассматриваться как функциональный, если а) исключение одного из важных элементов влияет на структуру и функции всего синтеза; б) перенесение одного элемента в совершенно другую комбинацию влечет за собой его значительные изменения либо неспособность к дальнейшему существованию.

В любом культурном пространстве всегда существуют комплексы и совокупности характеристик, моделей предметов, ценностей, которые представляют собой функциональную интеграцию. Глубокое изменение или исчезновение одного из важных элементов приводит к изменению всего комплекса. Компоненты, перенесенные в другие комплексы, либо не выживают, либо изменяются, либо уничтожают комплекс, в который они были пересажены. Понятно, что степень функционального единства или функциональной взаимосвязи различна.

4. Логико-смысловая интеграция культуры. По мнению Сорокина, это наивысшая форма интеграции, для определения которой необходимо использовать логические законы тождества, постоянства, логического следствия (согласованности). Наряду с этими законами должны быть использованы более широкие «принципы соотношения» для определения наличия или отсутствия этого наивысшего единства. Под этими принципами Сорокин понимает такие, как «логичный стиль», «логичное и гармоничное целое» и т. п. Естественно, что многие наивысшие единства не могут быть описаны при помощи аналитических вербальных терминов, но это, как утверждает автор, не ставит под сомнение их единство. Эту форму интеграции компетентные люди «могут почувствовать так же четко, как если бы ее можно было описать с математической или логической точностью».

Сорокин считает, что не существует абсолютно дезинтегрированных или интегрированных культурных систем. Все известные сейчас комбинации занимают свое место в шкале (более низкое, среднее, более высокое) и могут быть теоретически ранжированы, начиная с простых пространственных скоплений и заканчивая логически интегрированными. Если пространственное соединение, так же как и частично внешняя унификация, присутствует почти во всех культурных комплексах, то этого нельзя сказать о функциональной и логической формах синтеза.

Природа изменений, которые претерпевают все формы интеграции, также различна. Так, например, в пространственных скоплениях изменения означают главным образом механическое добавление, изъятие элементов либо их реорганизацию под воздействием внешних сил. И наоборот, в унифицированных культурных системах изменения означают трансформацию целой системы или ее большей части, подготовленную их собственной природой.

В отличие от первых двух форм культурной интеграции, любая функциональная или логическая система, выступающая как единство, обладает определенной степенью автономии, наследственной саморегуляцией и иммунитетом к внешним условиям.

Социоэмпирические исследования основных культурных элементов, прежде всего значений, норм, ценностей, анализ степени их интеграции позволяют Сорокину выделить весьма длительные периоды истории, в течение которых проявляются относительно

близкие культурные образцы, включающие в себя все формы интеграции. Исходя из этого, Сорокин выделяет модели «интегральных культурных сверхсистем», в основе которых лежит объединяющий их «стиль» или мировоззренческий метод создания определенных ценностей. Каждая культурная сверхсистема (суперсистема) формируется под воздействием «двойственной» природы человека: существа мыслящего и существа чувствующего. Если преобладает чувственная сторона человеческой природы, то соответственно детерминируется чувственный образец культурных ценностей, и мы имеем «чувственную» культурную сверхсистему. Если основной акцент сделан на разум, то перед нами «умозрительная», или «идеациональная», суперсистема. При условии баланса чувственных, интуитивных и рациональных стимулов формируется так называемая «идеальная» культурная сверхсистема.

Каждая из культурных сверхсистем «обладает свойственной ей ментальностью, собственной системой истины и знания, собственной философией и мировоззрением, своей религией и образцом „святости", собственными представлениями правого и недолжного, собственными формами изящной словесности и искусства, своими нравами, законами, кодексом поведения, своими доминирующими формами социальных отношений, собственной экономической и политической организацией, наконец, собственным типом личности со свойственным только ему менталитетом и поведением».

В конкретный исторический период лидирует то одна, то другая суперсистема. «Чувственная» и «идеациональная» культурные суперсиситемы могут существовать, являясь более устойчивыми достаточно долго, тогда как «идеальная», пытающаяся синтезировать две предыдущие, в силу несовершенства этого синтеза, протекает за короткий исторический период (100 — 200 лет).

Таким образом, общая культура (total culture) отдельно взятой личности, конкретного общества не является ни бессвязным лабиринтом, ни совершенной и цельной системой. Пока большая часть общей культуры общества или индивидума объединена в одну или несколько больших суперсистем, до тех пор эта общая культура является рациональной, логической и последовательной, и, следовательно, ее носители — общество или личность — также являются целесообразными и последовательными (неважно, какими являются конкретные формы культурных ценностей). Если их общая культура имеет массу систем или отдельных культурных ценностей, они являются иррациональными, алогичными, непоследовательными существами, имеющими соответственный менталитет. Это означает, что все те, кто утверждают, что человек и общество совершенно рациональны и логичны, так же, как и те, кто заявляет, что человек и общество являются полностью иррациональными и алогичными, — одинаково неправы. Правда лежит между этими двумя полярными утверждениями. И человек, и общество представляют собой в некотором роде средоточение

противоречий, в которых сосуществуют в любой данный момент: рациональное и логичное с иррациональным и алогичным; суперсистемы с непоследовательным скоплением; согласованность с противоречиями; интеграция с дезинтеграцией; синтез с аккумуляцией разобщенных и хаотичных ценностей.

Таким образом, Сорокин, начавший свой «интегральный» синтез макросоциологии с анализа первичной единицы — интегральной цивилизации, — доводит его до выяснения генезиса, эволюции, распада и кризиса преобладающей культурной суперсистемы. В смене одной суперсистемы другой и состоит сущность социокультурных изменений. В основе такой социокультурной динамики лежат диалектические принципы, определенные Сорокиным, как принципы «ограничения» и «имманентного изменения». Победа и кульминация определенной суперсистемы одновременно означает и начало ее распада. Пытаясь закрепить господствующую систему ценностей, суперсистема увеличивает поле своих ошибок, которое постепенно заполняется другими ценностями. Так, мир совершает флуктуации от одного типа суперсистемы к другому с небольшим перерывом, различаясь по ритму и темпам колебаний.

В изучение социокультурного феномена Сорокин включает не только исследование культурной, но и социальной динамики. Такое разделение у автора носит «чисто технический» характер и сделано исключительно в целях удобства анализа. Сорокин постоянно подчеркивает, что отличия между категориями «культурный» и «социальный» очень условны и относительны. Любая культура существует и объективируется некоторыми социальными группами; и любая социальная группа имеет тот или иной тип культуры.

Так же как при рассмотрении культурного феномена, Сорокин начинает анализ социального пространства — с вычленения простейшего элемента, из которого состоит любая социальная система, группа или организация, что составляет их «ткань», их «структуру». Такими элементами, на взгляд автора, выступают так называемые «социальные явления» (интериндивидуальные и интергрупповые взаимоотношения).

Природа всех социальных взаимоотношений имеет два аспекта: психологический и логико-смысловой. Поэтому любое социальное взаимоотношение может быть рассмотрено с этих двух точек зрения. Сорокин начинает свое исследование с анализа наиболее общих и фундаментальных форм социального взаимоотношения, переходя к более специфичным (экономическим, политическим и другим) формам социального взаимодействия и их системам.

Одной из таких общих форм социального взаимодействия выступает социальная группа, которая отличается от простого номинального конгломерата тем, что ее члены находятся в процессе взаимодействия, в том смысле, что поведение и психологический статус индивида в ощутимой степени обусловлен деятельностью или даже простым существованием других членов.

Без такой взаимозависимости не существует реальной социальной группы — подчеркивает Сорокин. В противном случае это просто «статистическая», номинальная или фиктивная группа людей.

Основной базой реальных социальных единств выступают качественно-отличные модальности, которые приводят, в свою очередь, к различным формам интеракций социальных групп и социальных систем. Наиболее важными модальностями, выделенными Сорокиным, являются: одна или двусторонняя интеракция, ее экстенсивность и интенсивность, длительность, направленность и организация.

Подробно раскрывая выше обозначенные модальности, исследователь отмечает, что взаимозависимость сторон в процессе взаимодействия может быть либо равной, либо одна сторона может сильнее влиять на другую. Следовательно, мы можем говорить о двусторонней и односторонней обусловленности.

Если интеракция покрывает все сферы человеческой жизнедеятельности, то это не что иное, как тотальная интеракция. Она также может охватывать половину, четверть части жизнедеятельности человека или только какую-то одну, специфическую форму деятельности. В последнем случае индивиды обусловлены и связаны только в рамках данного сектора деятельности. В независимых секторах они могут не оказывать никакого влияния друг на друга.

Рассматривая различные модальности, Сорокин определил «экстенсивность» как соотношение активности и психологического опыта индивида, вовлеченного во взаимодействие с общей суммой деятельности и психологического опыта, составляющих весь жизненный процесс человека.

В рамках одного «сектора» интеракции Сорокин представляет шкалу интенсивности зависимости жизнедеятельности от взаимоотношений. Она может колебаться от максимальной до минимальной величины (например, в секторе взаимодействия духовного наставника и его ученика отношения между ними могут быть различны — каждое слово учителя может приниматься учеником за непреложную истину или, наоборот, ученик может игнорировать все наставления).

Объединяя теоретически экстенсивность и интенсивность интеракции, Сорокин на эмпирическом материале доказывает, что чем больше экстенсивны или интенсивны секторы интеракции, тем больше связаны и зависимы жизнь, поведение, психология взаимодействующих сторон.

Следующей модальностью, выделенной Сорокиным, является продолжительность и непрерывность интеракции. Каждый человек знает, что некоторые взаимодействия длятся лишь несколько мгновений и тут же заканчиваются. Другие продолжаются долгие годы, иногда всю жизнь. Началом любой интеракции Сорокин считает начало влияния одной стороны на поведение и психологию другой. Интеракция продолжается до тех пор, пока это влияние

существует, при этом неважно, — встречаются индивиды или нет. Только когда сама память или мысль о существовании одной стороны перестает оказывать в значительной степени влияние на психологию или поведение другой, только тогда процесс можно считать законченным. Непрерывность самого процесса интеракции зависит от физических, биологических, психологических и других условий. Однако наибольшее влияние на нее оказывают условия социальные, которые и определяют направление движения человека. Весь социальный порядок является своего рода системой, которая делает непрерывными огромное число интеракциональных реакций после того, как они завершили видимое существование.

Что касается такой модальности, как направление процесса взаимоотношений, то Сорокин считает, что оно может быть солидарным, антагонистичным или смешанным. При солидарной интеракции стремления и усилия сторон совпадают. Если желания и усилия сторон находятся в конфликте, то это — антагонистическая форма интеракции, если же они совпадают только отчасти — это смешанный тип направления взаимодействия. В социальной реальности чистые типы «солидарности» и «антагонизма» встречаются чрезвычайно редко, ибо даже лучшие друзья не во всем соглашаются, а злейшие враги могут иметь одну точку зрения по нескольким моментам.

Поскольку интеракции различаются по интенсивности и экстенсивности, по продолжительности и направленности, то взаимовлияния могут быть всеобъемлющими или лимитированными рамками специфичного «сектора».

Последняя модальность, рассмотренная Сорокиным, касается организованных и неорганизованных взаимодействий. Интеракция организована, когда отношения сторон, их действия и функции кристаллизовались в определенные схемы и имеют своим основанием определенную, сложившуюся систему ценностей. Неорганизованная интеракция — когда отношения и ценности находятся в аморфном состоянии. В организованной системе социальных взаимоотношений существует четкая схема распределения прав, обязанностей, функций и социальной позиции для каждого индивида. Социальный статус каждого члена ясно очерчен. Следовательно, такая интеракционная группа имеет сложившуюся систему ценностей, разделенных на три группы: законные, рекомендательные и запретные. Логическим продолжением развития организованной интеракции является ее дальнейшая социальная дифференциация и стратификация. Неорганизованная система интеракции не имеет вышеуказанных характеристик. Она аморфна во всех отношениях, — отсюда, права, обязанности, функции, социальные позиции не определены. Формы поведения и взаимоотношения, а также структура социальных дифферентаций и стратификаций — относительны.

Сорокин, комбинируя различные модальности, выделяет такие типы интеракций социальных систем, как организованно-антагонистическая система интеракции, основанная на принуждении. Подобная система отношений навязывается победителем побежденному, хозяином — своему рабу, преступником — жертве и т. п. Противоположной выступает организованно-солидарная система интеракции, основанная на добровольном членстве. Хорошая семья, религиозные, политические, экономические и другие организации принадлежат к этому типу. Однако наиболее распространенной является организованно-смешанная (солидарно-антагонистическая) система интеракции. Такая система частично управляется обязательным принуждением, а частично — добровольной поддержкой устоявшейся системы взаимоотношений и ценностей со своими правами, обязанностями, предписанными каждому индивиду. Возможно, большинство организованных социально-интеракциональных систем, — отмечает Сорокин — от семьи до церкви и государства, принадлежат именно к этому типу.

Аналогичные типы интеракции автор выделил и для неорганизованных групп: неорганизованно-антагонистический; неорганизованно-солидарный; неорганизованно-смешанный.

Рассматривая длительно существующие организованные группы, Сорокин описал три типа взаимоотношений, присущих им:

1. Семейный тип. Такая форма интеракции всеобъемлюща, тотальна, всеохватывающа по экстенсивности; высокоинтенсивна; солидарна по направлению и продолжительна. Конкретным примером может служить взаимоотношение между любящей матерью и ребенком; между взаимопреданными членами семьи; между настоящими друзьями. Их жизнь органично объединена в одно «мы». Для таких отношений характерно спонтанное, слепое, внутреннее единство между индивидами. Подобный тип интеракции характеризуется также специфическим сосуществованием внутренней свободы индивидуумов с внешним проявлением ее ограничения.

2. Договорной тип имеет такую особенность, как ограниченность времени действия, вовлеченных во взаимодействие сторон. Такой тип взаимодействия никогда не охватывает всю жизнь и даже большую ее часть. Стороны взаимодействуют друг с другом только в рамках маленького сектора их жизненного круга. Интенсивность взаимодействия может быть высокой и низкой, в зависимости от природы «договорного сектора» деятельности, но этот сектор всегда лимитирован. В пределах договорного сектора отношения солидарны, однако такая солидарность эгоистична и направлена на получение взаимной выгоды, удовольствия или даже на получение «как можно большего за меньшее».

При этом другая сторона воспринимается не как союзник, а как некий «инструмент», который может доставить наслаждение, оказать услугу, принести прибыль и т. п. За рамками, ограниченными сектором, стороны могут оставаться совершенно незнакомыми друг с другом либо могут быть враждебно настроены друг

против друга. Именно договорные интеракции, по мнению Сорокина, составляют большую часть системы социальных взаимоотношений многих различных социальных групп, начиная с работодателя и нанятого на работу, «покупатель—продавец» и т. п., и заканчивая многими государственными, политическими, профессиональными, учебными, религиозными, художественными, научными и даже семейными группами и ассоциациями.

3. Принудительный тип интеракции отличается от остальных своим антагонизмом. Этот тип взаимодействий может занимать всю жизнь или только маленький сектор, причем принуждение может принимать различные формы: как количественные, так и качественные, начиная с физического принуждения (нанесение физических травм и т. п.) и заканчивая сложными проявлениями психологического принуждения. Такие взаимоотношения не дают никакой свободы «принужденной» стороне, тогда как «принуждающая» сторона обладает ею в достаточной степени. Соответственно, в чисто принудительных отношениях стороны совершенно чужды друг другу, внутренний мир каждого из них закрыт для другого. Сорокин отмечает, что в таком типе взаимоотношений часто представлены различные идеологии, особенно с угнетающей стороны: «чистая» и «смешанная» раса; «голубая» и «простая» кровь; «избранные» люди; «святые» и «грешники»; «носители культуры»; «пролетарии» и «буржуазия» и т. п. — сотни различных форм.

Таким образом, в реальном социальном мире существует градация и шкала взаимоотношений. Переход от одного типа к другому не является резким. Формы могут плавно и непредсказуемо переходить от чисто принудительных к более или менее договорным или могут представлять собой нечто среднее между договорными и семейными отношениями.

4. Смешанные типы социальных взаимодействий. По мнению Сорокина, именно три вышеизложенных типа охватывают почти все чистые формы социального взаимодействия. Взаимоотношения практически во всех социальных группах представляют собой различные вариации этих форм: они частично семейные, договорные, принудительные. Соотношение каждого типа в общей схеме социальных взаимоотношений в различных группах различно и зависит от многих факторов. Следует различать существующую природу взаимоотношений с тем, как они первоначально были организованы. Однажды созданные взаимоотношения с течением времени могут менять свою сущность, например отношения, начавшиеся на договорной основе, могут перейти в семейный тип или принудительный.

Исследование социальной статики и динамики Сорокин проводил в предыдущих своих работах. В «Социальной и культурной динамиках» он существенно дополняет свою теорию, пытаясь проанализировать социальную жизнь с позиции преобладания культурных ценностей, даже если в аспектах социального бытия

они не видны. Чисто социологические понятия «группа», «статус», «взаимодействие», «стратификация» и др. Сорокин интерпретирует как переменные культурных сверхсистем.

Главной особенностью общественного уровня жизни, по Сорокину, выступает наличие специфического «нематериального» символического компонента в виде «значений — норм — ценностей», который воплощает в себе природу социальной реальности. Настаивая на специфике социокультурного, он полагает, что ценности, идеи, представления и другие элементы общественного сознания являются единственно важной детерминантой общественной жизни. Объективные социальные отношения начинают рассматриваться им с точки зрения особенностей и сторон духовного производства и оценочных операций индивидов и групп. Поэтому социокультурное взаимодействие состоит из следующих взаимосвязанных элементов: совокупности нематериальных значений, норм, ценностей, стандартов, не выраженных в материальных носителях, но содержащихся в сознании индивида и группы; совокупности материализованных ценностей общественной жизни; совокупности взаимодействующих индивидов и групп.

Именно ценностным подходом Сорокин пытается объяснить законы социальной статики и динамики, тождественности и разнородности, конкретности и опосредованности социальных отношений в рамках общественного целого. Общая социальная структура, с точки зрения характера «культурного» содержания ценностей различных социальных групп, выглядит следующим образом:

— главнейшие формы неорганизованных и полуорганизованных групп: «внешне» организованные группы (подписчики одной газеты, слушатели курса и т. п.); толпа, группа незнакомых людей, публика; номинальные конгломераты (человечество в целом);

— «односторонние» группы, построенные лишь на одном ряде основных ценностей. А. Биосоциальные группы: расовые, половые, возрастные. Б. Социокультурные: род; территориальное соседство; языковая, этническая группа; профессиональный союз; экономическая группа; религиозная группа; политическая; идеологическая (научная, философская, этическая, образовательная) элиты;

— «многосторонние» группы, построенные вокруг комбинации двух или более рядов ценностей: семья; община; племя; нация; каста; социальный порядок (сословие типа средневекового рыцарства); социальный класс.

Все эти системы или группы существуют, отличаясь различными свойствами и характеристиками: большим или меньшим размером, плохой или хорошей организацией, централизованной или децентрализованной формой, монархическим, олигархическим или демократическим управлением, антагонистическим или солидарным отношением к другим группам. Они существуют долго либо не очень, в бедности или богатстве, частично «открыто» и «закрыто», с интенсивной или слабой мобильностью, на строго определенной территории или же разбросаны по всей планете.

Таким образом, последовательно развивая принципы имманентного изменения и лимитирования, Сорокин приходит к такому выводу, что наиболее общей моделью социокультурного изменения являются непрерывные меняющиеся рекуррентные процессы. Отсюда следует, что идентичные рекуррентные и вечные линейные социокультурные процессы невозможны. Линейное направление, ограниченное во времени, существует почти во всех социокультурных процессах. В некоторых оно длится только несколько моментов, или часов, или дней, или месяцев; в других — много декад и даже веков, но во всех оно лимитировано во времени и является более коротким, чем время всего существования системы. Социокультурные процессы с безграничной возможностью изменений своих основных черт также представляются невозможными — фактически и логически. Все такие системы и процессы лимитированы в вероятностях этих основных форм, т. е. «история всегда стара и повторяет себя». Что касается возможностей вариаций «случайных» черт системы, диапазон возможностей здесь широкий, теоретически почти безграничный. Следовательно, непрерывное изменение системы в этих чертах может длится, пока существует система. Похожим образом, почти безграничны возможности вариаций совершенно новых систем методом субституции или замены изживших систем новыми. Таким образом, история вечно нова, неповторима и неистощима в своем творчестве. Практически все социокультурные системы имеют ограниченные возможности изменения своих основных форм. Все системы, которые продолжают существовать после того, как все их возможные формы истощились, обречены иметь рекуррентные ритмы. Отсюда вытекает неизбежность повторяемости хода развития таких систем. При прочих равных условиях, чем больше ограничены возможности изменения основных форм, тем чаще повторяются, более заметны и осознаваемы ритмы в ходе развития системы, они проще с точки зрения их фаз. И наоборот, если в каких-то процессах мы не можем уловить никакого рекуррентного ритма, причина заключается либо в том, что процесс имеет сравнительно большие возможности изменения, либо он существует короткий промежуток времени и умирает раньше, не имея возможности пройти через все свои формы (точно так же, как некоторые организмы умирают еще до рождения или в детстве, до прохождения всех фаз человеческой жизни от рождения до смерти).

Невозможность уловить рекуррентный ритм может быть следствием сосуществования и взаимной «интерференции» нескольких одновременных и различных ритмов одной и той же системы, или крайне длительного периода между повторениями, либо из-за сверхсложной и многофазовой природы ритма. Утверждения, что «история всегда повторяет себя» и «история никогда не повторяет себя», верны и непротиворечивы, если они правильно поняты.

Социальная культура Сорокина выделяется на фоне того, что он сам называл «социологией пустяков». Его критика голого

15 Заказ 231

эмпиризма и сегодня сохраняет свою актуальность, особенно в условиях России. Стремление Питирима Сорокина к соединению социологической теории и практики было поддержано и усилено Робертом Мертоном (род. в 1910), Толкоттом Парсонсом (1902—1979), Райтом Миллсом (1916—1962).

Неспособность эмпирической социологии объяснить многие проблемы действительности обуславливает их поворот к теоретико-методологическим вопросам. В центр внимания ставятся вопросы о том, как изучать общество.

Роберт Мертон, один из наиболее известных выразителей тенденции соединения эмпирической социологии с теорией, еще в 1949 г. в работе «Социологическая теория и социальная структура» писал: «Стереотип социального теоретика, парящего высоко в эмпириях чистых идей, не запятнанных низкими фактами, так же быстро устаревает, как и стереотип социолога-исследователя, вооруженного анкетой и карандашом, который, высунув язык, гонится за изолированными и бессмысленными статистическими фактами. Ибо при построении здания социологии за последнее десятилетие теоретик и эмпирик научились работать совместно. Более того, они научились разговаривать друг с другом за этим делом. Иногда это означает только то, что социолог научился разговаривать сам с собой, поскольку все больше и больше один человек занимается и теорией, и исследованием». [14].

Критика эмпирической социологии Сорокиным дана в работе «Причуды и заблуждения современной социологии» (1956). Выделяя три вида знаний и, соответственно, три метода исследования — интуитивное, логико-математическое и экспериментальное, — Сорокин критикует социологов-эмпириков именно за злоупотребление экспериментальными методами. Отдавая приоритет интуитивному знанию, он доказывает невозможность операционализма в психосоциальных науках. Аналогии с естествознанием здесь быть не может: сами понятия, устанавливающие их значение, слишком различны в естествознании и социологии. Врач, желая измерить температуру, совершает «операцию» — он ставит термометр; но нельзя всерьез считать «операцией», если врач для измерения температуры задает пациенту вопрос о том, какова эта температура.

Социолог же имеет дело именно с «операциями» подобного рода. Поэтому Сорокин с иронией отзывается о тех, кто пытается дать, например, операциональное определение «счастья и приспособленности в браке». По его мнению, здесь возможна однаединственная «операция» — «спросить у друзей» или «спросить саму пару». Но социологи, увлекшись операционализмом, забыли о его «действительных границах», а именно, о том, что в естествознании многие открытия стали возможны только потому, что операциональный метод был дополнен другими методами, что эксперимент проводится не ради эксперимента, а ради подтверждения определенной идеи, что любой эксперимент имеет

дело только с узкой областью и может иметь ограниченное значение, что применение эксперимента не исключает необходимости теоретических посылок и т. д. Социологи, выступающие в роли «социального работника», по существу занимаются строго прикладной работой, а их «научная деятельность» сродни деятельности, например, агентства, бюро, конторы и т. д. Тем самым, социология теряет свою теорию. Социологи-эмпирики, работа которых есть «исследовательская индустрия», занимают значительное место в научной сфере США. Показателями последнего выступает тот факт, что становится невозможным опубликовать чисто теоретическую статью якобы за «субъективные спекуляции», а в исследовательские социологические лаборатории приглашаются одни статисты.

Существенное место в развитии мировой социологической мысли занимают его выводы относительно закономерностей развития культуры. Это, к примеру, тезис о совокупности социокультурных изменений, не означающей их механической синхронности; вывод об определяющей роли преобладающего менталитета культуры в выборе той области, в которую идут «хорошие умы» в данный период в данной стране; наблюдения, касающиеся существующих в жизни культуры и общества двойных и тройных ритмов замедления и ускорения темпов социокультурных изменений; тезис об аккумулятивном характере творческих достижений как в материальной, так и в духовной культуре.

Научные проблемы входившие в круг его интересов, были самыми разнообразными. В конце жизни Сорокин обращается к проблемам этики, исповедуя идеи альтруистической любви, нравственного возрождения, этической ответственности и солидарности.

Работа «Преобразования человечества» (1948) содержит план преобразования личности, общества и культуры, осуществление которого, по мнению Сорокина, могло бы привести к ликвидации войн и урегулированию конфликтов между индивидами и группами.

В программе «спасения человечества» (работа «Альтруистическая любовь») он видит выход в преодолении эгоизма и увеличении «творческого альтруизма».

Часть вторая

СОВРЕМЕННАЯ СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ: от Т. Парсонса до Н. Лумана

Глава первая

ОБЩАЯ ТЕОРИЯ ДЕЙСТВИЯ. СОЦИАЛЬНЫЕ СИСТЕМЫ. Т. ПАРСОНС

Социокультурная эволюция, подобно органической эволюции, происходит путем дифференциации от простых до последовательно более сложных форм. В противоположность ранним концепциям в этой области, она не совершается одним определенным способом, но каждый следующий уровень включает множество различных форм и типов. Тем не менее, рассмотрение ее в длительной перспективе делает очевидным, что формы, сравнительно одинаковые на данной стадии, не одинаковы в своих потенциальных возможностях для дальнейшего эволюционного развития. Таким образом, множественность образцов человеческого действия есть один из фактов, характеризующих условия человеческого существования.

Т. Парсонс

Трудно, пожалуй, найти ученого, чьи произведения оказали бы большее воздействие на развитие социологической теории в XX столетии, чем Толкотт Парсонс (1902—1979). Огромная работа, проделанная им, ставила своей целью создание концепции, способной охватить все аспекты социального мира и согласовать понимание общественной жизни с достижениями естественных наук. Его идеи доминировали в англоязычной социальной теории с конца второй мировой войны до середины 60-х годов, но и после этого они продолжали оказывать на нее заметное влияние.

Толкотт Парсонс начинал свою карьеру как экономист. Получив образование в Гарварде, он некоторое время стажировался в

Германии, где и познакомился с работами ведущих немецких социологов: Ф. Тенниса, Г. Зиммеля и М. Вебера, оказавшими на него значительное влияние. После возвращения в США он стал преподавать на только что созданном в Гарвардском университете П. Сорокиным факультете социологии. Как полушутливо отмечал сам Т. Парсонс, к тому времени все частные области социологической теории были уже разобраны, и ему ничего не оставалось делать, как заняться разработкой общей концепции. Первая его крупная работа в этой области «Структура социального действия»[1] (1937 г.) оставалась незамеченной вплоть до конца второй мировой войны (сейчас она считается лучшим теоретико-социологическим произведением XX века, наряду с «Экономикой и обществом» М. Вебера). После 1945 г. и до самой своей смерти Т. Парсонс продолжал разработку концептуальной схемы, начало которой было положено в этой книге. Характеризуя свою научную биографию, он утверждал, что все его работы представляют собой развертывание одной и той же совокупности идей вне зависимости от того, когда они были написаны.[2] Период наибольшей популярности работ Т. Парсонса пришелся на послевоенные годы. И это далеко не случайно. Как доказывал А. Гоулднер,[3] фактически его теоретическая система являлась своеобразным ответом марксизму, бывшему идеологией и теорией общества, отвергшего капиталистический путь развития. Теория Т. Парсонса, будучи апологией эволюционного процесса, в котором противоречия ведут к стабильности и интеграции, а сущность общественной жизни есть стремление к порядку, предлагала альтернативу марксистской апологии революции и радикального переустройства мира. Эта концепция не столько защищала капитализм, сколько предлагала объяснение и была направлена на понимание его трудностей. Социальный опыт первых послевоенных лет в США создавал мироощущение, близкое к мотивам парсонсианского теоретизирования. «Трудные времена» наступили одновременно и для общественного устройства, и для парсонсианской концепции в конце 60-х годов, вызвав появление множества теоретических перспектив, каждая из которых начинала с беспощадной критики его построений.

Работы «неисцелимого теоретика» Т. Парсонса заслуженно пользуются дурной славой «трудных для понимания». В них он развивает новую и сложную сеть взаимосвязанных понятий, должных вместить большинство аспектов реальной жизни и теоретических разработок его предшественников. Его представления о теории основываются на положении о сложности и запутанности реального мира и необходимости введения абстрактных понятий для упорядочивания наших представлений о нем. По Т. Парсонсу, реальность, несмотря на всю ее необъятность, организована логически и рационально, имеет системный характер, из чего следует, что выделенные абстрактные положения должны быть логически организованы в единое тело отвлеченных концепций.

И лишь после этого мы будем иметь возможность высказывать суждения о реальном мире. Задачей теории, по мнению американского социолога, является достижение логической связности всего накопленного знания и предшествующих теоретических построений. Поэтому большая часть работ Т. Парсонса посвящена переводу других теорий и результатов чужих исследований на собственный терминологический язык. Такая стратегия построения теории, называемая самим Т. Парсонсом принципом «аналитического реализма», во многом восходит к естественнонаучным представлениям о теоретическом знании. Он считает, что если социология стремится называть себя наукой, то ее концептуальные схемы должны быть подобными построениям других наук, а не претендовать на исключительность, объясняемую различностью объектов рассмотрения.

Основные усилия Т. Парсонса на протяжении всей его жизни были направлены на создание общей теории действия, которая согласовывалась бы с терминологическим аппаратом и представлениями других наук о поведении сложных систем. Поэтому собственно социологическая теория для него является лишь одним из «частных случаев» такого построения, рассматривающим отдельные, хотя и важные стороны социального действия и социальной системы: «Для нас социологическая теория есть тот аспект теории социальных систем, который занимается явлениями институционализации образцов ценностной ориентации в социальной системе, условиями этой институционализации и изменениями в образцах, условиями подчинения им и отклонения от какой-либо совокупности таких образцов, а также мотивационными процессами, поскольку они содержатся во всем этом».[4] Однако такое понимание социологической теории невоспроизводимо и непонятно без привлечения общей схемы, в рамках которой возможно такое определение. Поэтому наше внимание будет направлено и на эту сторону наследия Т. Парсонса, начиная от постулирования структуры социального действия до проблем эволюции систем действия.

В своей первой книге[5] Парсонс попытался синтезировать различные течения социальной мысли XIX — нач. XX столетия в одну теорию. До сих пор не утихают дискуссии о точности и аккуратности его интерпретаций. Многие критики указывают, что он практически игнорировал марксизм. Для нас важным является другое: он синтезирует «индивидуалистские» и «холистические»[6] теории социального действия, связываемые с именами таких виднейших мыслителей, как Э. Дюркгейм и М. Вебер.

М. Вебер считал, что социология — это наука о социальном взаимодействии (действии индивидов, направленном друг к другу). Такое действие может быть рассмотрено как совокупность способов, применяемых индивидом для достижения определенных целей — практических задач или для реализации ценностей. Эти способы, в понимании М. Вебера, субъективны и составляют

множество значений, используемых индивидом для описания ситуации действия, без которого действие вообще не является возможным.

Дюркгейм также понимал действие с точки зрения значений, приписываемых индивидом ситуации, но для него они, в отличие от Вебера, существуют вне и над человеком, являя собой «социальные факты», объяснимые только с помощью подобных же «социальных фактов», которые составляют «коллективную совесть», воздействующую на личность и ее поведение. Так, оба классика концептуализируют личностные идеи и действия, но если первый движется в направлении от человека к обществу как целому, создаваемому действиями людей, то второй — от общества как объективной реальности, влияющей на поведение индивида, к человеку.

Этот же круг идей составляет основное содержание парсоновских работ. Он также видит социальный мир в понятиях человеческих идей — норм, ценностей, значений. Наиболее важным социальным процессом видится процесс коммуникации значений, символов — информации. Он обращает основное внимание на организацию человеческих актов в системы действий, соединяя «индивидуалистический» и «холистический» подходы.

Идея системы как совокупности взаимосвязанных частей, несводимых к простой сумме, вытекающая из аналогии с биологическим организмом (живой системой), дает ему возможность соединить представления об обществе как относительно независимом образовании, имеющем собственные правила развития с представлениями об избирательном характере деятельности индивидов, результатом которой и является общественное устройство. Т. Парсонса часто упрекали в преувеличении органической аналогии, в доведении этой аналогии до предела, доказывая, что он не останавливается на утверждении, что общество подобно организму, а утверждает, что оно есть организм. Впрочем, такое обвинение можно предъявить всем социологам, использующим системный подход. Вводя понятия «система» и «функция», Парсонс пытается ответить на вопрос, сформулированный еще Т. Гоббсом: «Как возможен социальный порядок?», выдвигая положение о стремлении систем к сохранению равновесия, сбалансированности частей, утверждению и сохранению собственной независимости (тенденция к «поддержанию границ»).

1. Общая теория действия: «Единичный акт» и системы действия

Книга «Структура социального действия» представляет собой пример теоретического поиска, направление которого должно быть понято как можно яснее. Анализируя концепции А. Маршалла, В. Парето, Э. Дюркгейма и М. Вебера, Т. Парсонс пытается найти основания для построения теории, которая сочетала

бы в себе лучшие черты «либерального» теоретизирования, не включая в себя присущих ему недостатков. «Либеральная» теория исходит из положения о том, что индивиды являются сознательными и рациональными в своих действиях, при этом считается, что именно сознательность и рациональность являются основанием координации и интеграции этих индивидуальных действий по отношению друг к другу. Однако такой «эгоизм» поведения индивидов приводит к тому, что наличие социального порядка оказывается практически невозможным. Остаются два выхода: либо рассматривать социальный порядок как результат добровольного и сознательного договора индивидов, либо указывать на наличие «внешних» по отношению к индивидам факторов, заставляющих их координировать свои действия.

«Неолиберальная» теория социального действия должна найти «разумный компромисс» между двумя этими крайностями. Не отрицая сознательности и разумности поведения индивидов, она должна указать на условия и возможность социального порядка. Создание такой концепции Т. Парсонс начинает с создания абстрактной оппозиции ей, называя эту оппозицию «утилитарным» взглядом на социальное действие. Сущностью этой «утилитарной концепции» является представление о том, что действия индивида подчинены его внутренним мотивам и направлены на достижение эгоистических целей наиболее эффективными способами. Такое «прагматическое» прочтение социального действия приводит к социальному беспорядку, «войне всех против всех», не оставляя возможности достижения согласия и стабильности.

Рассматривая работы классиков социологической теории, Т. Парсонс приходит к выводу о том, что все они двигались к «волюнтаристической теории действия», в которой индивидуальное действие понимается как сознательный и рациональный выбор между различными целями и способами их достижения, ограниченный ситуационным окружением. В ситуационном окружении выделяются два важных типа элементов: изменяемых и неизменяемых. Первый из них состоит из таких факторов, которые могут быть изменены человеком, и, следовательно, могут быть представлены как средства достижения цели; второй — из неизменяемых факторов, которые составляют условия, определяющие действие. Кроме того, каждое действие должно быть описано на символическом уровне. Таким образом, действие состоит из структур и процессов, с помощью которых индивид формирует значимые («обозначенные», символически выраженные) интенции и более или менее успешно применяет их к конкретной ситуации. Интенция и ее применение, взятые вместе, подразумевают направленность системы действия — индивидуального или коллективного — на изменение отношений с ситуационном окружением преднамеренным путем.

Т. Парсонс предпочитает термин «действие» термину «поведение», поскольку его как социального теоретика интересуют

прежде всего не моменты поведения как таковые, а их образцы, процесс образования устойчивых совокупностей моментов поведения, его результаты и механизмы, управляющие этим процессом.

Разработку концепции социального действия и общей теории действия Т. Парсонс продолжает и в работах послевоенного периода, важнейшими из которых являются «Социальная система» (1951 г.)[7] и «К общей теории действия» (1951 г.).[8] Выделенная им общая модель действия, называемая Т. Парсонсом «единичным (unit) актом», подразумевает под собой аналитическую абстракцию, обобщенную модель любого действия человека, взятую в ее сущностных чертах. Эта модель, как уже говорилось, включает в себя:

— во-первых, действующее лицо (actor) — человека, наделенного стремлением действовать, имеющего определенные цели и способного описать способы их достижения;

— во-вторых, ситуационное окружение — изменяемые и неизменямые факторы окружения по отношению, к которым направлено действие и от которых оно зависит.

Ситуационное окружение состоит из определенного числа социальных, культурных и физических факторов, делающих возможным существование действия и ограничивающих пространство выбора. Как индивидуальное действие, образцы поведения человека могут быть описаны как достижение определенных целей на основании сознательных намерений, выраженных в определенных знаковых системах. Однако для совершения действия человеку необходим организм и символическая система (язык описания), которые не могут быть осмыслены на индивидуальном уровне.

Первым фактором, выделяемым в ситуационном окружении системы действия, является биологический организм, рассматриваемый Т. Парсонсом не как анатомическое строение отдельного человека, а как совокупность биологических характеристик, конституирующих видовое отличие homo sapiens. Естественно, эти видовые характеристики не существуют сами по себе, а проявляются в уникальном и неповторимом сочетании в каждом отдельном представителе вида. Они выступают отвлеченной, абстрактной биологической моделью человека. Однако если индивидуальные биологические особенности могут влиять на действие конкретного человека в конкретной ситуации, то в качестве фактора, влияющего на обобщенную модель действия — единичный акт, — берутся характеристики вида как такового. Скажем, фундаментальное биологическое разделение на два пола выступает фактором, влияющим на все человеческие действия вообще.

Вторым, не менее важным фактором являются культурные системы, понимаемые Т. Парсонсом как символически организованные образцы, основанные на способности человека говорить и передавать опыт негенетическим путем: «Культурные объекты — это символические элементы культурной традиции, идеи или верования, экспрессивные символы или ценностные образцы, учи-

тываемые постольку, поскольку эго толкует их как ситуационные объекты и не „интернализует" как структурообразующие элементы личности».[9] Конечно, эти способности человека зависят от его биологического строения, однако биологический уровень определяет лишь возможность речи, а не наличие особых символических систем, создаваемых, используемых и передаваемых человеком. Т. Парсонс отмечает, что особенностью культурных систем выступает также и то, что они не создаются одним человеком и потому не могут быть поняты на индивидуальном уровне. Основные образцы (устойчивые образования) культурных систем изменяются в течение не одного поколения и всегда используются достаточно большими группами людей. «Так, наиболее общие культурные образцы обеспечивают системы действия значительной структурной устойчивостью, аналогичной устойчивости, которую создает генетический код биологического вида...»[10]

Итак, перед нами два фактора, делающих возможным, влияющих, придающих устойчивый характер и ограничивающих общую систему действия. Их сосуществование ведет к появлению еще двух других факторов: личности и социальной системы. В пределах, ограничиваемых, с одной стороны, генетическим кодом, а с другой — культурными образцами, лежит возможность индивидов и групп развивать свою собственную поведенческую систему, структурно независимую от органического строения и культурных систем. Каждый индивид обладает генетически определенным биологическим организмом, каждый индивид усваивает что-то из общей с другими индивидами культурной среды. В то же время его биологическое строение и его окружение являются в определенном смысле уникальными, и, следовательно, его система поведения является уникальным вариантом общей системы действия. Таким образом, полученная негенетическим путем система поведения индивида (личности), в сущности своей не сводима ни к биологическому организму, ни к культурной системе. Т. Парсонс настаивает, что личность является аналитически независимым фактором «единичного акта».[11]

Выделение четвертого фактора, оказывающего влияние на социальное действие, связано у Т. Парсонса с тем, что в ситуационном окружении индивида, кроме физических тел и культурных образцов, имеются также и другие индивиды. Этот четвертый фактор — социальная система — столь же «аналитически независим», как и все остальные факторы.[12] Его относительная независимость, по мнению Т. Парсонса, очевидна, поскольку социальная система призвана отвечать потребности интеграции социальных отношений, подверженных потенциальному стремлению к конфликту и дезорганизации.

Четыре фактора, обозначенные Т. Парсонсом, оказывают на действие не случайное воздействие. Каждый фактор является структурно организованным и относительно зависимым — «аналитически выделимым». Все они представляют собой системы дей-

ствия, влияющие на «единичный акт»: биологическую, культурную, личностную и социальную. Можно также утверждать, что все они являются следствием развития «единичного акта», возникают в процессе его институционализации, причем каждая из систем удовлетворяет одному из системных условий (пререквизитов).

Концепция системы берется Т. Парсонсом из общей теории систем, в частности из работ одного из первых разработчиков системного подхода Л. Берталанфи[13] и основателя кибернетики Н. Винера.[14] Развитие системного подхода было связано с необходимостью объяснения возможности сохранения упорядоченного состояния в системах, что противоречило тезису термодинамики о стремлении закрытых систем к росту знтропии (беспорядка). Решением зтой проблемы стало введение понятия открытых систем, поддерживающих состояние сложного порядка благодаря отношениям обмена с внешней средой посредством входа и выхода. Системы действия являются, по мнению Т. Парсонса, открытыми системами. Поэтому они, чтобы продолжать свое существование (поддерживать порядок), должны удовлетворять четырем системным потребностям или функционально необходимым условиям (пререквизитам): адаптации, целеполагания, интеграции и латентности. Таким образом, каждая система на более низком уровне представлена четырьмя подсистемами, образующимися для удовлетворения четырех системных потребностей, необходимых для продолжения существования системы как таковой:

1. Каждая система должна приспосабливаться к своему окружению. (Адаптация)

2. Каждая система должна иметь значения (средства) для определения порядка достижения целей и мобилизации ее ресурсов в порядке их достижения. (Целеполагание)

3. Каждая система должна поддерживать свое единство — внутреннюю координацию частей — и пресекать возможные отклонения. (Интеграция)

4. Каждая система должна стремиться к состоянию равновесия. (Латентность — поддержание образца)

Процесс институционализации выступает способом образования подсистем, каждая из которых несет функцию удовлетворения одного из «функционально необходимых условий» (пререквизитов). В своих работах Т. Парсонс выделяет следующие уровни системной иерархии, начиная от «живой системы», включающей в себя все биологические организмы:

1. «Живая система» имеет четыре подсистемы:

а) Физико-химическая система, состоящая из физических и химических процессов, исполняющая функцию адаптации живой системы к неорганическому окружению.

б) Органическая система, выполняющая функцию целеполагания живой системы.

в) «Телическая» (трансцендентальная) система, включающая трансцендентальные условия существования живой системы и

выполняющая функцию «поддержания образцового существования» и «снятия напряжения» внутри живой системы.

г) Система действия — уже рассмотренный нами «единичный акт» — действие, контролируемое решениями (значениями), принимаемыми под влиянием обстановки, исполняющее функцию интеграции живой системы.

2. Подсистемы четырех перечисленных систем. Для системы действия Парсонс выделяет четыре следующие подсистемы:

а) Биологическая система (организм), служащая соединительным звеном между материальным и идеальным мирами — нормами, ценностями, значениями, составляющими мир действия. Выполняет функцию адаптации.

б) Система личности. Выполняет функцию целеполагания, формируясь в процессе социализации индивида, направленном на интернализацию ценностей и норм, становится инструментом, посредством которого система действия определяет порядок целей.

в) Социальная система. Совокупность ролевых статусов, управляемая нормами, определяющими, какие действия предпочтительны. Выполняет функцию интеграции.

г) Культурная система. Совокупность «исторического опыта» — идей, идеалов, ценностей и т. д. Выполняет функцию «поддержания образца», конкретизируя идеи в нормах социальной системы и интернализируя их в системе личности.

3. Подсистемы систем, перечисленных в п. 2. Для социальной системы — это:

а) Экономическая система. Играет роль связующего звена между социальной организацией и природным окружением. Выполняет функцию адаптации.

б) Политическая система. Выполняя функцию целеполагания, включает в себя все формы принятия решений, стандартизации целей и мобилизации ресурсов на их достижение.

в) Система социетальной общности. Выполняет функцию интеграции и включает в себя все институты социального контроля от законов до неформальных правил.

г) Система социализации. Выполняет функцию «поддержания образца», включая человека в существующие культурные системы.

Выделение уровней можно продолжать до тех пор, пока мы не опишем конкретное социальное явление, но мы, вслед за Парсонсом, сосредоточим наше внимание на втором и третьем уровнях.

Итак, «единичный акт» несет в себе четыре подсистемы, развиваемые посредством институционализации; каждая из них порождает свои собственные, развиваемые тем же путем, и т. д. Подсистемы каждого уровня развиваются для удовлетворения четырех функционально необходимых условий, соблюдение которых способствует выживанию системы как таковой.

Еще одной идеей, основанной на разработках теории открытых систем в рамках системного подхода, выступает у Т. Парсонса

концепция кибернетической иерархии и информационного обмена взаимодействующих систем и подсистем.[15] Уже говорилось о том, что его теория — это теория коммуникации значений — ценностей, норм и т. д., выраженных в форме символов. Отношения между системами и подсистемами и внутри них рассматриваются поэтому как обмен информацией — совокупностью символов, вызывающих структурные изменения в принимающей и передающей системах. Посредством обмена символьной информацией система, с одной стороны, поддерживает интеграцию, а с другой — утверждает собственную независимость, поддерживает границы.

Далее Т. Парсонс обосновывает тезис о том, что любая система контролируется такой подсистемой, которая обладает большим информационным потенциалом и потребляет наименьшее количество энергии; чем ниже энергетическое потребление системы и выше ее информационный потенциал, тем более высокое место она будет занимать в системной иерархии и тем большее влияние она будет оказывать на поведение других подсистем. Среди систем действия наибольшим энергетическим потенциалом обладает система биологического организма. Она создает условия для протекания действия и, в тоже время, оказывает на него наименьшее управляющее воздействие. Система, обладающая наименьшим энергетическим потенциалом — культурная, наоборот, обладает более высоким контролирующими статусом. Подобная иерархизация систем и постулат о стремлении их к состоянию равновесия делает, в конечном счете, невозможным переход к реальному миру и его результативной организации.

Структура действия у Т. Парсонса представлена взаимодействием четырех взаимосвязанных, но не сводимых друг к другу «аналитически отличимых» систем: биологической, культурной, личностной и социальной. Все они имеют одинаковое влияние на действие. Приоритет той или иной системы ситуативен. Каждая система стремится к поддержанию границ и интеграции, обмениваясь информацией с другими системами. В соответствии с системной иерархией, системы более высокого информационного уровня играют преобладающую роль в контроле над поведением других систем.

Перед тем как перейти к более детальному рассмотрению концепции социальной системы, остановимся еще на одном понятии, введенном Т. Парсонсом, — понятии «образцовых переменных». Изначально оно было призвано «классифицировать типы ролей в социальной системе»,[16] но позднее переосмыслено как «основная теоретическая система координат для анализа социального действия и социальных систем».[17]

Как мы видели, действие имеет сознательно-рациональный, целенаправленный, избирательный характер. На него оказывают влияние четыре относительно независимых системы действия, каждая из которых выполняет определенную функцию. Однако при таком подходе поле выбора оказывается чересчур широким.

Эту неопределенность выбора Т. Парсонс пытается преодолеть введением нескольких осей координат, конструирующих многомерное пространство выбора действующего лица. Каждая ось представлена крайними значениями, образующими пары переменных, и в реальности, по мнению Т. Парсонса, можно говорить лишь о степени отклонения выбора в ту или в другую сторону.

1. Универсализм — партикуляризм. Объект рассматривается как нечто уникальное или как проявление общего. Эта альтернативная пара характеризует критерии, применяемые при принятии решения в конкретной ситуации, описывая, используются при этом согласованные или же субъективные стандарты.

2. Эмоциональность — эмоциональная нейтральность. Степень эмоциональной окрашенности взаимодействия, количество, интенсивность чувств, проявляемых «действующим лицом» в определенной ситуации.

3. Достижение — приписывание. Оценка объекта как такового или с точки зрения его потенциальной инструментальности[18] (использования). Данная пара описывает еще одну совокупность критериев принятия конкретного решения от оценивания другого лица на основе его природных свойств — расы, пола, возраста и т. д. — до оценивания его с точки зрения качества исполнения им роли. Она показывает, строит ли «действующее лицо» свои отношения с другими лицами на основании их достижений или же на основании приписываемых им качеств, не связанных с исполнямыми ими ролями.

4. Диффузность — специфичность. Многосторонность и односторонность взаимодействия с объектом. Показатель степени вовлеченности в конкретное взаимодействие, определяющий уровень обязанностей «действующего лица»: от узких — специфичных, до широких (расплывчатых) — диффузных.

Таким образом, «единичный акт» состоит из действующего лица, значений (средств), целей, физических, социальных и культурных объектов: норм и ценностей. Это абстрактное описание всех действий становится исходным пунктом дальнейшего теоретизирования Т. Парсонса. Идея системы дает ему возможность перейти от индивидуального действия к понятию социальной системы.

«Единичный акт» содержит в зародыше не только социальную систему. Процесс институционализации, описанный выше, приводит к образованию еще трех систем: личностной, развивающейся из действующего лица; культурной — системы общих ценностей, придающих согласованность нормам, приписываемым различным ролевым статусам; и, наконец, биологического организма, являющегося проявлением физического мира, к которому общество должно приспосабливаться.

2. Социальные системы. Общество и его эволюция

Среди объектов в окружении действующего лица есть другие действующие лица, вступающие с ним в определенные отношения, которые и составляют сущность социальной системы действия. Социальная система состоит из взаимодействий индивидов, каждый из которых одновременно является и действующими лицом (actor), имеющим цели, идеи, установки и т. д., и объектом ориентации как для других действующих лиц, так и для себя самого. Такая система взаимодействий есть аналитический аспект, абстрагируемый от всеобщего процесса действия его участников. Т. Парсонс движется от волюнтаризма, от рассмотрения индивидуального выбора и общей концепции действия к рассмотрению действующей системы, ограничивающей и, в некотором смысле, детерминирующей этот выбор.

Путь, которым осуществляется этот переход, Парсонс называет процессом институционализации — закрепления во времени отношений между участниками действия так, что их поведение сохраняется неизменным, независимо от того, кто конкретно участвует во взаимодействии. Он предполагает, что каждое действующее лицо нацелено на получение максимального удовлетворения от совершенного действия и его результата, и если это достигается во взаимодействии с другим действующим лицом, то первый будет стремиться к продолжению действия. Таким образом, каждое лицо приходит к ожиданию определенных действий от других в определенных ситуациях. Из этих ожиданий (экспектаций) возникают социальные правила (нормы) и общепринятые ценности, помогающие гарантировать характер ответных реакций. Все это создает «сеть позиций» или, по терминологии Парсонса, систему «ролевых статусов», каждому из которых приписывается определенное ожидаемое поведение, а также поощрения и наказания за соответствие или несоответствие этим ожиданиям.

Исходя из системной интерпретации, три другие системы действия — культура, личность и биологический организм — составляют первичное окружение социальной системы. Наиболее важной из них является культурная система, возникающая в процессе институционализации отношений социальная система — «предельная реальность». В кибернетическом смысле она занимает высшее место в иерархии систем действия. Это говорит о том, что она обладает наивысшим организационным потенциалом, т. е. оказывает наибольшее контролирующее воздействие на другие системы действия: «Социальная система в подлинном смысле невозможна без языка и без минимума прочих форм культуры, таких, как эмпирическое знание, необходимое, чтобы справиться с ситуационными затруднениями, и как достаточно цельные образцы символического выражения чувств („экспрессивного симво-

лизма") и ценностной ориентации».[19] За ней следуют (в порядке убывания) социальная система, система личности и система организма. При переходе от одной системы к другой уменьшается ее организационный потенциал и увеличивается энергетический. Чем ниже иерархический уровень, тем выше способность системы выступать в качестве условий действия. Своего рода «предельным уровнем условности» выступает биологический организм, к которому социальная система вынуждена адаптироваться. Кроме них внешняя среда социальной системы представлена подсистемами «живой системы»: физико-химической, органической и телической.

В понятиях системной иерархии «ниже» системы действия («единичного акта») располагается физико-органическое окружение, включающее иные биологические виды и «неповеденческие» элементы человеческого организма. Согласно Т. Парсонсу, эти системы являются особенно важным ограничителем действия, поскольку люди взаимодействуют с внешним миром только через посредство своего организма. Человеческий разум не имеет прямого доступа к материальным объектам реальности. Этот доступ всегда опосредован физическими и физиологическими процессами. Однако в психологическом смысле физические объекты выступают аспектами действия.

Сходное описание может быть дано и в отношении телической системы, располагающейся «над» системой действия. Она представляет собой «предельную реальность», с которой мы сталкиваемся в попытках преодоления того, что М. Вебер называл «проблемой значения»: зла и страдания, временной ограниченности человеческой жизни и т. п. «Идеи», относимые к этой системе, будучи культурными объектами, в некотором смысле являются символическими «репрезентациями» (как, например, понятия бога, сверхъестественного и т. д.) «предельной реальности», а не «предельной реальностью» как таковой.

Отчасти возрождая старые биолого-органические аналогии, Т. Парсонс утверждает, что фундаментальный принцип организации живых систем — дифференциация структуры в ответ на воздействия окружающей среды — применим и к анализу систем действия, поскольку последние являются подсистемами живой системы. Отсюда, рассмотрение социальной системы в отношениях к наиболее важным системам, окружающими ее, создает, по мнению Т. Парсонса, систему критериев для анализа различий социальных систем, для построения их типологии.

В терминах функциональной парадигмы социальная система есть интегративная подсистема общей системы действия, и в этом смысле она составляет «ядро» «единичного акта», в то время как остальные подсистемы действия выступают как ее первичное окружение, структурно дифференцированное относительно наиболее важных отношений «система действия — среда». Конечно, не все эти системы являются системами действия: «Ни системы ценностной ориентации, ни системы культуры в целом не являются

системами действия в том же смысле, что и личностные и социальные системы, ибо первым, в отличие от вторых, нельзя прямо приписать ни мотивации, ни действия».[20]

Рассматривая концепцию социальной системы Т. Парсонса, нельзя не остановиться на его понимании общества. Понятия «социальной системы» и «общества» у Т. Парсонса являются взаимосвязанными, но не сводимыми друг к другу. Он считает, что общество является особым типом социальной системы: оно есть социальная система, достигшая наивысшего уровня самодостаточности в отношении к своему окружению. Т. Парсонс отмечает, что это определение относится к абстрактно выделенной системе, находящейся в окружении других, также абстрактно выделенных систем, и что оно разнится с обычным взглядом на общество как на совокупность индивидов. С точки зрения его общей теории действия, тела и личности людей выступают внешним окружением социальных систем и не могут, следовательно, включаться в понятие общества. Критерий самодостаточности, выдвигаемый для выделения общества из других социальных систем, постулируется Т. Парсонсом в кибернетическом ключе: «Критерий самодостаточности может быть разделен на пять подкритериев, каждый из которых относится к одному из пяти внешних окружений социальной системы — „Предельной Реальности", Культурной Системе, Системе Личности, Организму и Физико-органическому окружению. Самодостаточность общества является функцией сбалансированного соотношения его контроля над отношениями с этими пятью окружениями и над его собственным состоянием внутренней интеграции».[21]

Если социальная система составляет интегративное «ядро» системы действия («единичного акта»), то «ядро» самой социальной системы представлено системой «социетальной общности» — системой нормативных образцов, посредством которых упорядочивается и организуется совместная жизнедеятельность индивидов. Главными чертами этой системы выступают, по Т. Парсонсу, упорядоченность отношений между индивидами и коллективность существования людей. Поэтому, как упорядоченная система, социетальная общность содержит ценности и дифференцированные и специализированные нормы и правила, наличие которых предполагает культурную референцию, способствующую их означению и легитимации. Как коллективная система, она выражает закрепленные в образцах представления о членстве в данной общности, определяющие, какие индивиды принадлежат ей, а какие — нет. Согласно Т. Парсонсу, система социетальной общности конституируется одновременно и нормативной системой, и системой ролевых статусов. Для того чтобы существовать и развиваться, эта система должна, с одной стороны, поддерживать единство общественной культурной ориентации как основание социетальной идентификации, а с другой — систематически удовлетворять требованиям нижележащих уровней социальной системы,

16 Заказ 231

упорядочивающих интеграцию на уровне организма человека (и его отношений к физическому окружению) и личности. Таким образом, система социетальной общности должна структурировать свои отношения к трем системам действия — культурной, личностной и биологического организма, создавая тем самым три функциональных подсистемы социальной системы: политическую, экономическую и систему социализации.

Как мы уже говорили, наиболее важными отношениями для социальной системы выступают ее отношения к системе культуры. Центральной функциональной потребностью этих отношений является легитимация нормативного порядка социальной системы, т. е. обоснование правильности или неправильности тех или иных действий индивида. Концепция легитимации Т. Парсонса не предполагает приложения морали к социальным отношениям; она предполагает, что более правильным является следование институционализированным образцам, чем отклонение от них.

Функция легитимации независима от «оперативных» функций социальной системы. Нормативный порядок не является «самолегитимизирующимся», в том смысле, что принимаемые или отвергаемые способы поведения не устанавливают «правильности» или «неправильности» этих способов, не вызывая вопросов. В то же время он не может быть легитимирован, исходя из потребностей более низких уровней системной иерархии, поскольку такая легитимация означала бы, что определение правильности действия связано с потребностью выживания системы. Т. Парсонс связывает независимость легитимации с существованием телической системы. Он считает, что система легитимации всегда основана на упорядоченных отношениях к «предельной реальности» и зависит от них. По мнению Т. Парсонса, эта зависимость придает легитимации в некотором смысле религиозный характер, делая ее схожей с религиозными верованиями. Отмечая относительную независимость легитимации от оперативных функций, Т. Парсонс, однако, подчеркивает, что пределы этой независимости в различных обществах могут варьироваться, поскольку они основаны на неповторимом сочетании взаимоотношений систем и подсистем данного конкретного общества. Непосредственным звеном, связывающим социальную и культурную систему, выступают у Т. Парсонса ценностные образцы, институционализирующие легитимацию нормативного порядка общества.

Отношения социальной системы к системе личности, по мнению Т. Парсонса, радикально отличны от ее отношений к системе культуры, поскольку личность (как и организм, и физико-органическое окружение) располагается «ниже» социальной системы в кибернетической иерархии. Такое состояние предполагает, что общество как социальная система и каждая из его частей являются объектом противопоставленных им условий, которые одновременно выступают и используемыми возможностями. Социальная система представляет собой лишь одну сторону поведения человека,

абстрагируемую для целей анализа; другую сторону составляет жизнедеятельность человеческого организма. Поэтому экологический аспект отношений между индивидами и их действиями, равно как органические процессы и процессы развития и функционирования личности, не могут быть исключены иэ поля зрения социального исследователя. Все они являются постоянно присутствующими факторами, определяющими конкретное действие. Функциональные требования, выдвигаемые личностями, организмами и физико-органическим окружением, составляют сложную взаимопересекающуюся систему измерений действительной организации и существования социальных систем.

Основной функциональной проблемой отношений социальной системы к системе личности выступает в теории Т. Парсонса проблема социализации. Социализация определяется им как совокупность процессов, посредством которых люди становятся членами системы социетальной общности и устанавливают определенный социальный статус.[22] Сложные отношения между личностью и социальной системой включают в себя, с одной стороны, установление и развитие адекватной мотивации на принятие участия в социально контролируемых образцах действия, а с другой — адекватное удовлетворение и поощрение участников такого действия. Таким образом, первичной функциональной потребностью социальной системы по отношению к личности ее членов является мотивация участия в социальной системе, предполагающая согласие с требованиями нормативного порядка. Т. Парсонс выделяет три аспекта этой функциональной потребности: во-первых, самые общие обязательства, вытекающие из принятия центральных ценностных образцов, напрямую относящиеся к религиозной ориентации; во-вторых, подуровень личности, формирующийся в процессе ранней социализации, связанный с эротическим комплексом и мотивационной важностью родства и других интимных отношений; в-третьих, непосредственные инструментальные и неинструментальные действия личности («службы»), варьирующиеся по цели и ситуации.

Несмотря на важность всех аспектов функциональной потребности, отношения между системой личности и социальной системой, по мнению Т. Парсонса, структурируются посредством «служб», которые в его терминологии являются основными элементами образования политической подсистемы социальной системы.[23] Политические структуры организуют коллективное действие на достижение общественно значимых целей, одновременно поддерживая мотивацию и социализацию индивида. Т. Парсонс выделяет два основания организации коллективного действия: территориальный и функциональный. Политическое развитие общества состоит в дифференциации социальных статусов по территориальному или функциональному признаку «службы» или какой-либо их комбинации. Территориальная дифференциация отражает уровни координирования коллективного действия, выступая основой ли-

дерства и легитимированной власти, тогда как функциональная дифференциация включает в себя уровни компетенции, основанные на знаниях, навыках и умениях.

Последним важным типом отношений социальной системы к своему окружению является отношение к системе биологического организма. Это отношение структурирует экономическую подсистему общества, концентрирующуюся вокруг удовлетворения материальных потребностей. Экономика для Т. Парсонса представляет аспект системы социетальной общности, функционирующий не только для социального упорядочения технологических процедур, но (что более важно) для включения их в социальную систему и контроля над ними в интересах социальных элементов — индивидуальных или коллективных. Естественно, описание данных построений Т. Парсонса чрезвычайно схематично, его собственный анализ системных взаимоотношений гораздо более обширен и детален.

Как видно из предыдущего изложения, Т. Парсонс рассматривает развитие общества как эволюционный процесс, включающий в себя структурную дифференциацию и взаимодействие систем и подсистем действия. На каждом новом уровне этот процесс сопровождается все большим упорядочением системных отношений, повышением внутренней сложности систем и большими возможностями для удовлетворения системных потребностей. Причинно-следственные приоритеты взаимодействия систем неопределенны, системы адаптируются друг к другу, дифференцируются и интегрируются, их отношения ситуационны. Единственным правилом, регулирующим отношения систем, является кибернетическая иерархия. Т. Парсонс не отдает предпочтения ни одному из факторов социальной эволюции, представляемой им как вероятностный процесс, объяснение которого возможно только с учетом всех факторов, вовлеченных в конкретное социальное явление. Его теория создает систему абстрактных категорий — единый язык описания социальной реальности.

В заключение данного параграфа хотелось бы привести два кратких примера того, как «работает» эта сложная концептуальная схема при интерпретации процессов реальной социальной жизни. Мы используем термин «интерпретация» в отношении теории Т. Парсонса крайне осторожно, поскольку эта сторона вызывает наибольшие критические замечания.

Исторические изменения. При характеристике исторического процесса и описании социальных изменений Т. Парсонс исходит из аналогии с биологическим организмом, сосредотачиваясь на его способности к делению и размножению. Он принимает простые общества за «единичную клетку», которая вначале делится на четыре подсистемы и т. д. уже описанным способом. Процесс включает три стадии: новые подсистемы в свою очередь дифференцируются, изменение состояния достигается через процесс адаптации и реинтеграции, и, наконец, происходит становление

более высоких систем, порождающих новые подсистемы с более высоким информационным потенциалом.

Более частный пример рассматривается самим Т. Парсонсом при характеристике перехода от агрокультурного, крестьянского общества к индустриальному. Он видит в этом переходе процесс разделения экономической и социализационной систем. В любом доиндустриальном обществе семья одновременно является и основной производственной ячейкой — она совместно владеет землей, обрабатывает ее, естественно, с определенным внутренним разделением труда. Индустриализация отделяет рабочего на фабрике и в конторе от семьи, заключая семейную жизнь в домашние рамки. Это разделение может быть успешным и утвердится лишь в том случае, если система в новом состоянии обладает большей адаптивной способностью, чем в предшествующем — работа выполняется более эффективно и рационально, возрастает производительность труда, семья более эффективно выполняет функцию социализации. Процесс интеграции включает координацию двух новых подсистем и развитие новой иерархии экономического контроля, поскольку глава семьи более не исполняет этой роли. Обе они должны быть интегрированы в более широкие социетальные и политические общности, и, наконец, должна сформироваться новая система ценностей, включающая в себя новые ролевые статусы, закрепляющая отстранение от экономической власти отца семейства и передающая эту власть управляющим и т. д.

Молодежные субкультуры. Статья, написанная Т. Парсонсом в 1961 г., служит хорошей иллюстрацией того, как его теория интерпретирует изменения и конфликты внутри общества.[24] Он считает причиной возникновения молодежных проблем масштабные исторические изменения, произошедшие в XX веке. Поведение молодежи рассматривается в свете понятия аномии (anomie) — состояния, в котором ценности и нормы не являются более ясными указателями должного поведения или теряют свою значимость. Причиной этого объявляется парадоксальность американской системы ценностей. Центральное место в этой системе занимают ценности личного успеха и его достижения, следование которым усиливает структурную дифференциацию общества, что делает неопределенными ценности более низкого порядка. К тому же рост дифференцированности и сложности ограничивает возможность достижения личного успеха кооперацией и специализацией.

Все эти причины, будучи реализованными различными способами, порождают множество молодежных проблем. Обучение и образование становятся все более длительными, и в период, определяемый как вступление в зрелость, молодежь остается зависимой от семьи, несмотря на то, что центральное место в их жизни уже играют так называемые «группы ровесников» (peer groups). Рост специализации изолирует нуклеарную семью, делая

детей более зависимыми от нее, порождая определенные проблемы, когда они начинают создавать свою собственную. Традиционные связи теряют свое значение в силу все возрастающей сложности социальных отношений, индикатором чего служит изменение сексуального поведения.

Молодежные субкультуры у Парсонса несут одновременно и прогрессивные, и деструктивные функции. С одной стороны, они ниспровергают традиционные системы ценностей, а с другой — являются средством, трансформирующим старые системы, приводящим их в соответствие со временем, создающим и утверждающим новые ценности, оказывающим индивиду социальную поддержку в течение длительного периода — от момента «выпадения» из семьи родителей и до создания собственной. Присутствие обеих этих функций у молодежных групп порождает, в свою очередь, внутренние и внешние конфликты.

Итак, изменения и конфликты интерпретируются в понятиях эволюционного приспособления различных подсистем по отношению друг к другу, затрагивающего отношения между культурной, социальной (структурной) и личностной системами, исходным пунктом которого является изменения в ценностно-нормативной сфере.

3. Противоречия парсонсианского синтеза

Толкотт Парсонс создал одну из наиболее всеобъемлющих и разработанных теорий социального действия, что придает иным подходам вид фрагментов, ускользнувших от его внимания. Большая часть критики его теории как раз и сосредоточена вокруг этих «спорных» вопросов. Среди них можно выделить три основополагающих момента: использование доведенной до крайности аналогии с организмом, отождествление человеческой деятельности и поведения системы и интерпретационная способность его построений.

Представители конфликтного направления часто подчеркивают, что парсонсовская модель социальной жизни утопична, в своей основе — это мир равновесия, без движения, а значит, и без, истории, без внутренних источников изменений, а главное, в его построениях нет места конфликту, столь часто присутствующему в реальности.[25] Утверждается, что его теория основана на консервативной идеологии, объявляющей неравенство доходов (социальную стратификацию) функциональным, наиболее эффективным путем поддержания существования системы.

Однако следует учесть, что теория Т. Парсонса имеет дело со сложной сетью взаимосвязанных систем, постоянно находящихся в процессе приспособления друг к другу, что неизбежно приводит их к изменениям, разрывам, конфликтам. Развитие построений Т. Парсонса в этом направлении было осуществлено Робертом Мертоном в 50-е годы. Он отмечал, что критики «единства и

равновесия» не замечают того, что речь идет об уровне этого «единства и равновесия» и способах его достижения. По Р. Мертону, структурно-функциональное объяснение конфликта может быть достигнуто введением разграничения между явными и латентными функциями и между функцией и дисфункцией.[26]

Один из основоположников конфликтно-теоретического направления, Льюис Козер, придерживался сходной точки зрения, доказывая интегративную роль социального конфликта логическими построениями, аналогичными с рассмотренными нами на примере анализа молодежной субкультуры Т. Парсонсом.[27]

Алвин Гоулднер считал,[28] что системная интеграция может включать множество оттенков — от совершенной зависимости до сравнительной свободы частей относительно друг друга. Все эти авторы, в отличие от Т. Парсонса, рассматривают больше функционирование и развитие отдельных элементов системы, чем системы как таковой. Такой подход был связан с собственным видением построения теории, выразившемся в создании идеологии «теорий среднего ранга». Указывая на то, что грандиозная концепция Парсонса мало что дает для постижения эмпирии, Мертон считал преждевременным попытки создания подобных всеобъемлющих конструкций. Поэтому он утверждал, что функционализм должен стать методом построения концепций, основывающихся на приближении к конкретным фактам, создающихся путем обощения эмпирических положений и содержащих понятия, которые могут описывать и интерпретировать реальность через операциональные определения. Лишь после создания таких теорий можно будет синтезировать их в систему, аналогичную парсонсианской, используя функциональный метод как средство их сближения. Таким образом, если стратегия Т. Парсонса состояла в постепенном переходе от наиболее абстрактных понятий к фиксируемой реальности, то Р. Мертон предлагает прямо противоположный путь — от реальности к общим понятиям. Стратегия Т. Парсонса — это дедукция, познание «единичного» и «частного» на основе «всеобщего», стратегия Р. Мертона — индукция — приведение к «всеобщему» от «единичного» и конкретного.

Рациональное зерно критики «статичности» состоит в использовании Т. Парсонсом доведенной до крайности аналогии биологического организма, и работа, проделанная Р. Мертоном и А. Гоулднером, как раз и направлена на то, чтобы достаточно четко разграничить биологические и социальные системы, дать определение различиям, существующим между ними.

Другой «точкой приложения» критики стало неявно введенное Т. Парсонсом положение о сходстве процесса деятельности индивида и поведения социальной системы, приводящее, по мнению исследователей, к «логически несправедливой телеологии» — приписыванию функции целеполагания системам для описания протекания социальных процессов и их интерпретации.

Незаконность такого «приписывания» выражается в том, что объяснение существования чего-либо функцией, им выполняемой, делает бессмысленной идею причинности, поскольку функция невыполнима до тех пор, пока это нечто не станет существующим. Стало быть, оно появляется для выполнения функции. И если функция — это причина существования, тогда следствие — существование — должно предшествовать причине — функции; в итоге причинно-следственные отношения оказываются перевернутыми.

Отождествление понятий «функция» и «цель» приводит нас к выводу о том, что целью части системы является сохранение системной целостности, то есть выполнение функции. Конечно, человеческая деятельность имеет цель, но социетальные институты не обладают самостоятельным сознанием или волей. Например, одна из функций семьи состоит в том, чтобы производить потомство и индоктринировать[29] его в социальную жизнь, однако это совсем не означает, что мы можем на основании этого сказать, что общество создает институт семьи для выполнения этих целей. Человеческая цель — рождение ребенка и функция воспроизводства в социальной системе — совершенно разные вещи.

А. Стинчкомб в своей работе «Создавая социальные теории»,[30] детально анализируя аргументы этой критики, приходит к выводу, что парсонсианская концепция использует телеологию лишь как форму построения суждений. Он доказывает, что большинство выводов Парсонса может быть облечено и в нетелеологическую форму, позволяющую выделить условия одновременного изменения двух или нескольких факторов. Они содержат описания механизмов и процессов, для которых выполняются требования «специфических целевых состояний» (функционально необходимых условий). К тому же социальная реальность — это область, изобилующая обратными причинными связями, при которых существование целостных систем служит причиной их сохранения, поскольку целостная система наделяет их определенными преимуществами для решения тех проблем, с которыми она в данный момент сталкивается.

«Таким образом, функциональные объяснения — это сложная форма причинных теорий. Они затрагивают причинные связи между переменными... Вокруг таких объяснений существовала большая философская путаница, главным образом потому, что у теоретиков не хватало воображения, чтобы понять, что есть множество обратных причинных процессов, которые могут осуществлять отбор поведения или структур согласно их последствиям...»[31]

Следствием неоправданного отождествления личности и социальной системы является рассмотрение социальной жизни как нормативной и ценностно-контролируемой. Но, кроме норм и ценностей, существуют еще и материальные потребности действующих лиц,[32] имеющие в теории Т. Парсонса подчиненный характер. Их существование и влияние на общественную жизнь

подтверждается хотя бы тем, что люди идут работать не потому, что ценности и нормы говорят: «Работа — это хорошо», а потому, что им это необходимо для удовлетворения элементарных нужд.

Функциональное решение проблемы материальных интересов могло бы состоять во введении разграничения понятий «социальной» и «системной» интеграции,[33] где первая является следствием отношений между «действующими лицами», а вторая — отношений различных частей системы, гораздо более сложных и многообразных. (Экономический кризис, например, — это показатель системной дезинтеграции, дисбаланса системы, однако он может иметь место и в тех случаях, когда люди придерживаются единой системы норм и ценностей, то есть при наличии «социальной интеграции»). Но введение подобного разделения делает необходимым введение разграничений между личностью и обществом.

Проблемы функциональной интерпретации, пожалуй, наиболее ярко были раскрыты Ч. Р. Миллсом,[34] показавшим, что, выбирая отдельные пассажи парсонсовских работ и переводя их на «обычный» язык, добавляя ясность, мы не теряем ни одной ценной идеи, а, наоборот, приобретаем новый взгляд на вещи. Он полагает, что «можно было бы превратить 555 страниц „Социальной системы" примерно в 150 страниц простого английского текста. Это не привело бы к существенным изменениям».[35] Причиной этого отчасти служит то большое значение, которое Парсонс придавал уровню и чистоте абстрактного теоретизирования. Мы должны перевести все понятия на единый терминологический язык, разделить их по уровням, а затем свести в логически согласованную систему.

Далее Ч. Миллс показывает, что если процесс интерпретации включает в себя опознавание (идентификацию) причин и причинно-следственного механизма (а у Т. Парсонса это именно так), то теория не способна объяснять, она способна только описывать. Понятия «система», «подсистема» и т. д. — абстракции, причинность реальна. Приведенные нами примеры функциональных интерпретаций скорее являются чистым описанием, основанным на идеях кибернетической иерархии и эволюционного процесса.

Иногда Т. Парсонса называют «культурным детерминистом» в противоположность «экономическому детерминизму» К. Маркса. В ближайшем рассмотрении это оказывается неверным. Сам Т. Парсонс считал, что его можно называть «культурным детерминистом» в одном и только одном смысле — в смысле «подчеркивания важности кибернетически более высоких элементов в образовании образцов систем действия».[36] Более того, как показал Вольф Хейдебранд,[37] его теория не содержит и не может содержать идеи причинного приоритета вследствие своего синтетического характера. Идея «первопричины» заменена у него «образцовыми переменными», для которых можно говорить лишь о степени отклонения в ту или другую сторону.

Толкотт Парсонс сосредоточил свое внимание на широкомасштабном исследовании системных аспектов социального существования, подобного которому нет ни у одного из последующих авторов. Его работы до сих пор считаются одними из самых лучших не только в современной, но и в классической социологии. Да и сам он уже давно стал классиком. Концепция Т. Парсонса является блестящим примером активного теоретизирования и его опасностей.

Глава вторая

СОЦИАЛЬНОЕ ДЕЙСТВИЕ И ЕГО СТРУКТУРЫ: ОБЪЕКТИВИСТСКИЙ ВЗГЛЯД

Две опасности должны быть обойдены при анализе происхождения более сложных форм из более простых социальных процессов и в изучении социальной структуры вообще: Сцилла абстрактных концепций, чересчур далеких от наблюдаемой эмпирической реальности, и Харибда редукционизма, игнорирующая развивающиеся социальные и структурные свойства.

П. М. Блау

Если пытаться найти какую-то «точку отсчета», какой-то «исходный пункт» развития (при всей условности этих понятий) социологической теории в XX веке, то наиболее пригодной для этой цели окажется теория Т. Парсонса. Его всеобъемлющий синтез подвел некоторую черту предшествующего социологического знания и достаточно ясно наметил пути движения вперед. Теоретические подходы, появившиеся после Т. Парсонса, даже если они опирались на другие философские школы и направления, не могли оставить его концепции без внимания. Возникновение новых теоретических школ было обычно связано с критикой парсонсианских построений, критикой, высвечивающей узловые проблемы парсонсианского синтеза. Отталкиваясь от этой критики, новые поколения теоретиков пытались представить свои варианты решения этих проблемных вопросов и тем самым обосновать собственное теоретическое видение общества. Правда, в силу частной направленности критики и ее сосредоточенности лишь на какой-то одной из сторон теории Т. Парсонса, и само теоретическое видение становилось «частичным», несущим в себе «родовые черты» общей теории социальных систем. Вслед за попыткой создания единой общей теории началась эпоха «частных концепций», лишь иногда претендующих на всеобщность, а чаще переформулирующих предмет социологического знания в соответствии со своими частными потребностями, эпоха конкурирующих

парадигм, в конце концов легитимировавшая собственную беспомощность в понятии «мультипарадигматического подхода».

Рассматриваемые в этой и следующей главах теоретические подходы — структурный функционализм, теория конфликта, теория обмена, символический интеракционизм, феноменологическая социология и этнометодология — отражают развитие социологической теории на Западе в период перехода от общей теории социального действия и социальных систем Т. Парсонса к новым попыткам синтеза, усиление которых становится тенденцией сегодняшнего дня. В этом смысле, каждый из перечисленных подходов является «частичным», абсолютизирующим ту или иную сторону социальной реальности. Чертой, объединяющей эти подходы, выступает взгляд на социальную структуру. Все они рассматривают ее как институционализированное действие — застывшее, объективированное поведение людей. Структура возникает из взаимодействия индивидов, институционализируется в нем и начинает оказывать на деятельность индивидов обратное воздействие. Основной проблемой теории остается все та же проблема порядка Т. Гоббса, приведенная в соотвествии с новым терминологическим аппаратом. Вопрос возникновения социальной структуры (упорядоченных социальных отношений) является ключевым для всех вышеперечисленных подходов.

Однако общность понимания социальной структуры и общность постановки основных проблем приводит к двум достаточно полярным точкам зрения или двум сферам интереса в их разрешении: объективистскому и субъективистскому взгляду на социальную структуру. Данная глава посвящена рассмотрению первого взгляда, представленного в структурном функционализме, теории конфликта и теории обмена. Следующая (третья) глава — второго, выраженного в символическом интеракционизме, феноменологической социологии и этнометодологии.

Объективистский взгляд на социальную структуру предполагает представление об обществе как об объективной реальности, находящейся вне и над индивидами, состоящей из социальных фактов. Устойчивые связи между социальными фактами называются социальной структурой. Основное внимание при таком подходе сосредотачивается на том, как социальные структуры оказывают влияние на поведение людей, детерминируют социальное действие. Конечно, признается, что эти структуры в конечном итоге — продукт человеческой деятельности и изменяются совместными действиями людей, но основной акцент сосредоточен, как правило, на объяснении того, какие структуры и каким образом определяют социальное действие, носящее подчиненный характер.

Первой из теорий объективистской направленности и по времени возникновения, и по степени влияния на научное сообщество является «структурный функционализм», ставший после 1945 г., по меткому выражению К. Дэвиса, «синонимом социологической теории».[1]

1. Структурный функционализм

> Кто был первым функционалистом? Вполне вероятно, им был первый человек, задумавшийся систематически и в некоторой степени объективно над природой социального.
>
> *У. Гуд*

Хотя термин «структурный функционализм» появился только в XX веке, а как теоретическая парадигма этот подход сложился окончательно во второй половине нашего столетия, его корни уходят к основателям социологической теории О. Конту, Г. Спенсеру и Э. Дюркгейму. Дело в том, что структурный функционализм исходит из таких представлений об обществе, которые неразрывно связаны с формированием социологии и определением ее как самостоятельной науки. Он рассматривает общество как объективную реальность, состоящую из взаимосвязанных и взаимозависимых частей, развитие и функционирование которой может быть объяснено только «изнутри». Методом, предпочитаемым структурным функционализмом, является старый метод классической социологии — историко-сравнительный метод.

По этой причине даже сторонники этого подхода иногда предпочитают говорить о нем не как о теории, а как о способе анализа, наиболее пригодном для решения социологических проблем, но не способном разрешить все их. Характеризуя одного из наиболее значительных представителей данной парадигмы, Р. Мертона, Т. Парсонс писал: «Он особенно не любил приклеивать к своему подходу наименование „изм" и утверждал, что простое описательное определение „функциональный анализ" более пригодно».[2]

Однако, несмотря на это, структурный функционализм воспринимается его сторонниками и особенно противниками как достаточно единая теоретическая парадигма с устоявшимися традициями и направлениями анализа. Мы рассмотрим двух представителей этой парадигмы: Р. К. Мертона и Л. А. Козера. Первый из них много сделал для становления структурно-функционального подхода, доказывая его научную и методологическую состоятельность, второй попытался показать возможность решения проблемы конфликта структурно-функциональным путем.

Роберт Кинг Мертон (1910 г. р.) является одним из наиболее ярких представителей структурно-функционального направления в современной социологии. Его широкая эрудиция, глубокое знание работ классиков социологического знания и собственный незаурядный талант исследователя помогли ему отстаивать парадигму функционального анализа в условиях жесточайшей критики, обрушившейся на функционализм в 60—70-е годы. Он считал и

продолжает считать, что функционализм является ключевой формой теоретических суждений об обществе, предполагающих его объективный характер. И в этом смысле он является основным, если не единственным, способом мышления, пригодным для науки социологии как самостоятельной дисциплины.

На концепцию Р. Мертона оказали значительное влияние работы М. Вебера, У. Томаса, Э. Дюркгейма и Т. Парсонса, учеником которого он был. Анализируя их взгляды, он пришел к выводу, что представление об обществе как объективном, структурированном феномене и его влиянии на поведение индивидов ведет к значительному расширению социологического знания, не решая, конечно, всех проблем. Это представление генерирует проблематику, которую «я нахожу интересной, и способ мышления о проблемах, который я нахожу более эффективным, чем все остальные, которые я знаю», — писал Р. Мертон.[3]

Из такого предпочтения вытекает тема, являющаяся лейтмотивом большинства его работ — тема социальной структуры и ее влияния на социальное действие. Уже в своей докторской диссертации[4] (1936 г.), написанной под несомненным воздействием «Протестантской этики» М. Вебера, он сосредотачивает свое внимание на взаимосвязи роста протестантских общин и развития научного знания в Англии XVII века, подчеркивая те способы, которыми институционализированные структуры (религиозные организации) влияют на изменение деятельности и мировосприятия людей. Под тем же углом зрения рассматривается им и бюрократия как «идеальный тип» (в веберовском понимании) социальной организации.[5] Отмечая, вслед за М. Вебером, наиболее существенные черты бюрократической организации, утверждая, что она есть формальная, рационально организованная социальная структура, включающая в себя четко определенные образцы действия, идеально соответствующие целям организации, он переходит к анализу личности как продукту этой структурной организации. Он считает, что бюрократическая структура требует формирования у индивида определенных личностных черт или, по меньшей мере, беспрекословного следования структурным требованиям. Императивность этих требований приводит к подчинению регулятивам без осознания целей, ради которых эти регулятивы установлены. И хотя они могут способствовать эффективному функционированию организации, они также могут негативно влиять на это функционирование, порождая сверхконформизм, приводящий к конфликтам между бюрократом и клиентом, ради интересов которого он и действует. Р. Мертон эмпирически исследует влияние социальной организации на личность, чтобы затем перейти к теоретическому постулированию.

Из эмпирической направленности работ Р. Мертона вытекает его своеобразный взгляд на социологическую теорию. Как видно из предыдущего изложения, его анализ бюрократической организации мало чем отличается от теоретических построений Т. Пар-

сонса: и там и здесь социальная организация — это интегрированная совокупность ролей (нормативных правил и ожиданий), подчиненная целям, которые могут и не осознаваться; формирование образцов действия рационально; структура воздействует на личность, определяя ее черты и т. д. Но Р. Мертон и не претендует на оригинальность. Он просто утверждает, что анализ Т. Парсонса слишком абстрактен, слишком недетализован, а потому не применим в исследовании социальных реальностей. Заложенные в нем колоссальные возможности не работают из-за чересчур большого отвлечения от эмпирических феноменов и чересчур громоздкой системы отношений между понятиями, лишенной гибкости, а следовательно, вынужденной «подстраивать» под себя существующие факты. Поэтому своей задачей Р. Мертон видит создание «теории среднего уровня», которая являлась бы своеобразным «соединительным мостом» между эмпирическими обобщениями и абстрактными схемами вроде парсонсианской.

Построение такой «теории среднего уровня», согласно Р. Мертону, может быть осуществлено последовательной критикой наиболее широких, неоправданных обобщений предшествующего функционализма и введением новых понятий, служащих для организации и интерпретации эмпирического материала, но не являющихся «эмпирическими обобщениями», то есть не производимыми индуктивно из имеющихся фактов. В задачу критики также входит прояснение основных понятий, поскольку «слишком часто один термин используется для выражения различных явлений, также как и одинаковые явления выражаются разными терминами».[6]

Первым положением, подпадающим под критику Р. Мертона, является положение о функциональном единстве. Он считает, что главным условием существования предшествующего функционализма было предположение о том, что все части социальной системы взаимодействуют друг с другом достаточно гармонично. Функциональный анализ постулировал внутреннюю связность частей системы, при которой действие каждой части функционально для всех остальных и не ведет к противоречиям и конфликтам между частями. Однако такое полное функциональное единство, возможное в теории, по мнению Р. Мертона, противоречит реальности. То, что функционально для одной части системы, — дисфункционально для другой, и наоборот. Кроме того, принцип функционального единства предполагает полную интегрированность общества, основанную на потребности адаптации его к внешней среде, что, естественно, тоже недостижимо в реальности. Критикуя этот принцип, Р. Мертон предлагает ввести понятие «дисфункции», которое должно отражать негативные последствия воздействия одной части системы на другую, а также демонстрировать степень интегрированности той или иной социальной системы.

Второе неоправданное обобщение, выделяемое Р. Мертоном, прямо вытекает из первого. Он называет его положением об «универсальном функционализме». Поскольку взаимодействие час-

тей социальной системы «непроблематично», то все стандартизированные социальные и культурные формы имеют позитивные функции, то есть все институционализированные образцы действия и поведения, в силу того, что они институционализированы, служат единству и интеграции общества, и поэтому следование этим образцам необходимо для поддержания общественного единства. Отсюда, всякая существующая норма правильна и разумна, и надо подчиняться ей, а не менять ее. Уже первое введенное Р. Мертоном понятие — понятие «дисфункции» — отрицает возможность такой универсальной функциональности. Рассматривая второе положение, он приходит к выводу о том, что поскольку каждый образец может быть одновременно и функциональным и дисфункциональным, то лучше говорить о необходимости того или иного институционализированного социального отношения в терминах баланса функциональных и дисфункциональных следствий, чем настаивать на его исключительной функциональности. Таким образом, все действительные нормы у Р. Мертона функциональны не потому, что они существуют (институционализированны), а потому, что их функциональные следствия перевешивают дисфункциональные.

Третье неоправданное положение функционализма, выделяемое Р. Мертоном, состоит в подчеркивании «совершенной важности» определенных функций и, соответственно, материальных объектов, идей и верований, их выражающих. Абсолютная необходимость определенных функций ведет к тому, что отсутствие их выполнения ставит под сомнение само существование общества как целого или любой другой социальной системы. Из этого положения, согласно Р. Мертону, вытекает понятие «функциональных пререквизитов», становящееся самодостаточным и довлеющим, например, в социологическом анализе Т. Парсонса. Второй стороной этого предположения является подчеркивание важности и жизненной необходимости определенных культурных и социальных форм, выражающих эти функции. Р. Мертон не отрицает возможности существования подобных функций и выражающих их объектов. Он утверждает, что такие функции могут быть различными для разных обществ и социальных систем. Поэтому необходимо эмпирически проверять и обосновывать введение каждой из таких функций, а не экстраполировать некоторые из них на все социальные системы и все историческое развитие. Для обобщения такой постановки проблемы «функционально необходимых условий» он предлагает ввести понятие «функциональных альтернатив».

Р. Мертон анализирует еще одну проблему, часто поднимаемую противниками функционализма. Эта проблема состоит в неясности отношений между «сознательными мотивами», которые руководят социальным действием, и «объективными следствиями» этого действия. Он еще раз подчеркивает, что структурно-функциональный анализ сосредотачивает свое внимание прежде всего на объективных последствиях действия. Чтобы избежать ошибки своих

предшественников, объявлявших эти последствия результатом сознательных намерений участников, он вводит разграничение между «явными» и «скрытыми» функциями. Для него «явные функции — это такие объективные следствия действия, направленные на приспособление или адаптацию системы, которые интенциональны и осознаваемы участниками... скрытые функции тогда будут такими следствиями, которые ни интенциональны, ни осознаваемы».[7]

Таким образом, критикуя предшествующий функциональный анализ, Р. Мертон вносит в него поправки, изменяющие наиболее одиозные и неприемлемые положения функционализма, оставляя, в сущности, его модель без изменений. Он разделяет основные положения классиков социологии, в том числе и Т. Парсонса, о том, что общество — это особый вид объективной реальности, что действие индивидов рационально и сознательно мотивированно. Социальные явления рассматриваются им прежде всего как структуры, определяющие поведение людей, ограничивающие их рациональный выбор. Введенные им понятия: дисфункция, баланс функциональных и дисфункциональных последствий, функциональные альтернативы, явная и скрытая функции служат «снятию» напряжений, возникающих при анализе эмпирических фактов. Вместе с тем, сохраняя сущностные черты функционализма, Р. Мертон сохраняет и уязвимость своих построений для критики. Основные положения этой критики аналогичны тем, что мы выделяли и по отношению к общей теории социальных систем Т. Парсонса: консерватизм и утопизм взгляда на социальную жизнь; статичность теоретической модели, не объясняющей социальные изменения; сверхсоциализированная концепция личности; понимание свободы человека как свободы выбора между социально структурированными возможностями и т. д.

Может показаться, что подход Р. Мертона возрождает старые рассуждения в духе Э. Дюркгейма. Однако его дополнения к функциональному анализу включают возможность понимания того, что социальные структуры, будучи дифференцированы, могут вызывать социальные конфликты и что они одновременно способствуют как изменениям элементов структуры, так и ее самой. Р. Мертон делает попытку возродить и оправдать самый старый и традиционный метод социологических рассуждений. И, возможно, он прав в том, что каждый социолог — отчасти структурный функционалист, если он социолог.

Дополнения Р. Мертона послужили хорошим «источником жизнеспособности» структурно-функционального способа теоретизирования. Однако критика функционализма из-за игнорирования им проблем социального конфликта оказалась настолько сильной и очевидной, что потребовала дополнительных усилий. Ученым, попытавшимся доказать возможность структурно-функционального объяснения конфликта, стал Льюис Альфред Козер (1913 г. р.). Его наиболее известная работа «Функции социального конфликта»[8] (1956 г.), положившая начало разработкам конфликтной теории

(см. п. 2 данной главы), как это ни парадоксально, была направлена на то, чтобы продемонстрировать, что структурный функционализм пригоден для описания конфликта и социальных изменений.

Обращение Л. Козера к проблеме социального конфликта далеко не случайно. Оно связано с его общими воззрениями на роль и место социологии в жизни людей. Он разделяет исходную посылку многих классиков социологического знания о том, что социология как наука возникла из потребности дать реалистичный (научный) проект преобразования общества или показать пути и возможности такого преобразования. Отстаивая если не революционный, то, по крайней мере, реформистский характер социологического знания, Л. Козер рассматривает порядок и конфликт как два равнозначных социальных процесса. Он утверждает, что конфликт находился в центре внимания классиков социологии, опираясь при этом на разработки Г. Зиммеля. Он подчеркивает, что, как и все социальные явления, конфликт не может иметь односторонних последствий: только позитивных или только негативных. Конфликт одновременно продуцирует и те, и другие. Предшествующие социологи слишком часто подчеркивали негативные стороны конфликта и забывали о позитивных.

Исходя из этого, Л. Козер ставит своей задачей установление условий, при которых конфликт позитивен или негативен. Он не стремится к созданию всеобъемлющей концепции общества и личности. Его цель гораздо скромнее — продемонстрировать, что конфликт как социальный процесс (одна из форм социального взаимодействия) может быть инструментом формирования, стандартизирования и поддержания социальной структуры; что он способствует установлению и сохранению границ между группами; что межгрупповой конфликт способен реанимировать групповую идентичность, предохраняя группу от ассимиляции. Все это он блестяще доказывает на историческом материале в своей работе «Функции социального конфликта».

С точки зрения социологической теории, он не вносит в структурный функционализм ничего нового, кроме представлений о способности структур быть результатом социального конфликта и возможности их поддержания и утверждения путем конфликта внутри и между группами. Условия позитивности и негативности конфликта у него выступают на уровне эмпирических обобщений. Разделение им основных положений структурного функционализма приводит его, как и Р. Мертона, к тому же кругу проблем: телеология, отсутствие теоретической интерпретации и т. д. Оказывается, что возможность объяснения реального конфликта (имплицитно[9] содержащаяся еще у Т. Парсонса) и теоретическое осмысление конфликта на абстрактном уровне — это далеко не одно и то же. За создание такого теоретического осмысления взялись представители другого теоретического направления.

2. Теория конфликта

> Намерение социологической теории конфликта состоит в том, чтобы преодолеть господствующую произвольную природу необъясненных исторических событий, выводя эти события из структурных элементов, другими словами, объясняя определенный процесс его предвидимыми связями. Конечно, важно описать конфликт между рабочими и хозяевами как таковой, но гораздо важнее открыть, что такой конфликт основан на определенных социальных структурах и, следовательно, будет существовать всегда, пока эти структуры существуют. Так, задачей социологии является выведение конфликта из особых социальных структур, а не объяснение конфликта психологическими переменными (агрессивность), или историческими описаниями (ввоз негров в США), или случаем.
>
> *Р. Дарендорф*

Термин «теория конфликта» как систематическая альтернатива «теории порядка» Т. Парсонса появился впервые в 1956 г. в уже упоминавшейся работе Льюиса Козера «Функции социального конфликта». Чуть позже этот термин был вновь использован Ральфом Дарендорфом в его работе «Классы и классовый конфликт в индустриальном обществе».[10] Однако подлинное рождение теории конфликта как концептуально независимой модели состоялось в 1961 г., когда в Лондоне вышла книга Джона Рекса «Ключевые проблемы в социологической теории».[11]

Парсонсианский вклад в социологическую науку породил стремление опровергнуть его теоретические построения (хотя бы в отдельных частях), вызвал шквал критических статей, дискуссий и уже одним этим способствовал как зарождению новых теоретических концепций, так и прояснению многих устоявшихся суждений. Неизбежным следствием этого явилось, с одной стороны, стремление любого социолога, пытающегося генерализовать эмпирический материал, выяснить свое отношение к Т. Парсонсу и его идеям, а с другой — возрождение интереса к работам классиков социологии XIX в. Вопрос, поставленный автором «Структуры социального действия»: «Кто сейчас читает Зиммеля?», таким образом, не остался без ответа. Теория конфликта оказалась не только первым, но и наиболее значительным вызовом Парсонсу.

Инициаторы этого вызова испытывали во многом идеологический антагонизм к функциональной теории. Находясь за пределами относительно оптимистичного американского послевоенного социального опыта, они не видели, в отличие от Парсонса, внутренней возможности реализации рациональности и свободы в окружающем их мире.

Уже в 1956 г. Ч. Р. Миллс, чья «Властвующая элита»,[12] не являясь со всей определенностью «теорией конфликта», все же разделяет некоторые ее общие положения, заявил о необходимости пересмотра понимания социологии как науки, свободной от ценностных ориентаций и идеологического давления, поставив задачей исследователя не объяснение реальности, а подготовку социальных изменений, участие в реальных событиях. Острая полемическая критика «власть предержащих» и видение конфликта как основы современного общества были следствием техасского радикального популизма и атмосферы Висконсинского университета, создаваемой германскими эмигрантами марксистской и критической ориентации. Высокое качество работы Миллса способствовало оформлению целого направления в американской социологии, получившего название «активистского», «радикального», «действенно-ориентированного».

Представители вышеназванного направления (такие, как С. Е. Дойч, Дж. Ховард, Р. Флэкс, И. Л. Хоровитц, Т. Ф. Хольт, М. Стейн, А. Видих) продолжали считать функционализм «консервативным способом анализа, поддерживающим существующее положение, не принимая во внимание изменений, утверждающим, что общество находится в состоянии динамического равновесия, тогда как на самом деле основным фактом социальной жизни является непрекращающееся соревнование и конфликт среди групп».[13]

Джон Рекс и Дэвид Локвуд, работавшие в основном в Англии, идентифицировали себя с британским рабочим двиижением и его борьбой против капитализма.[14] Д. Рекс разделяет возродившийся после войны критический идеализм, утверждая, что социология имеет более общественно-политическую, нежели частно-академическую функцию, и она «может быть рассмотрена как радикальная критическая дисциплина».[15]

Немецкие социологи, испытавшие на себе влияние нацизма, близко столкнувшиеся с коммунистической моделью и имевшие возможность непосредственного наблюдения развития событий в восточноевропейских странах, рассматривали период 30-х — 40-х гг. не как пример «отклонения от нормы» (вывод, к которому пришел Т.Парсонс), а как период парадигматический для западной социальной жизни, да и для социальной жизни вообще.

Одним из представителей этой традиции является Ральф Дарендорф (1928 г. р.). Обоснование конфликта как основы общественной жизни он начинает с интерпретации работ К. Маркса и М. Вебера, которая должна доказать, по его мнению, соответствие этих двух классиков теории конфликта. После этого он вводит положение о невозможности чисто марксистской интерпретации в особых условиях послевоенного общества. Отсюда, классовый конфликт рассматривается как частный случай группового, а тот, в свою очередь, конфликта вообще. Класс определяется не по отношению к производству и собственности, а по отношению к распределению и господству.

Р. Дарендорф с самого начала оговаривает, что его теория не является попыткой опровержения теории Т. Парсонса, указывая, что каждая теория имеет дело с различной совокупностью проблем. Разделяя парсонсианское допущение относительно неадекватности непосредственного опыта и необходимости теории для его организации, он считает, что невозможно существование одной систематической теории, приложимой ко всей реальности. Различные теории организуют мир различными способами в соответствии с типом проблем, которые они предполагают разрешить. Одним из таких способов и является конфликтная модель, обращающая свое внимание прежде всего на проблемы дисфункции и насилия в противовес функции и согласию.

Картина социального мира, с точки зрения Р. Дарендорфа, представляет собой поле битвы: множество групп, борющихся друг с другом, возникающих, исчезающих, создающих и разрушающих альянсы. Аналогия биологической и социальной систем, да и идея системы как таковой, превращается в концепцию «императивно координированной системы», являясь развитием веберовских понятий «господствующей» (authority) или «властной» (power) систем, синонимичных для Р. Дарендорфа. Он определяет «императивно координированные ассоциации» как организации, в которых существует «господство» (что присуще для всех организаций вообще), создающее условия для конфликта.

Рассматривая власть и господство, он соглашается с Т. Парсонсом относительно их необходимости для общества, но не разделяет его концепции «функционально необходимых условий». Признавая, что функция власти состоит в поддержании целостности, сохранении согласованности ценностей и норм, Р. Дарендорф придает наибольшее значение ее неинтегративному аспекту, порождающему конфликтные интересы и соответствующие ролевые ожидания.

Обладающий властью или влиянием заинтересован в сохранении status quo; не обладающий ими заинтересован в их перераспределении, в изменении существующего положения. Этим интересам придается объективный характер, вытекающий из представления о включенности их во внутреннюю структуру ролей наряду с четырьмя «функциональными пререквизитами» Т. Парсонса, направленными на поддержание организации как таковой.

Присутствие «объективных интересов» структурирует мир на потенциальные конфликтные группы, называемые Дарендорфом квази-группами. В силу определенных условий они могут стать конфликтными, эти же условия придают различную форму группам и обуславливают результаты конфликта. Таким образом, в теоретических построениях Р. Дарендорфа можно выделить два взаимосвязанных уровня:

1. Ключевое теоретическое положение: ролевая структура порождает одновременно и солидарные, и конфликтные интересы.

2. Описание условий, продуцирующих конфликт, основанное на обобщении эмпирического материала.

Теоретическое положение определяет возможность конфликта так же, как и возможность согласия, более того, и то и другое основано на ролевой структуре. Отсюда — описание реального конфликта — это описание реальных условий, его порождающих. Ролевые ожидания являются одновременно и функциональными, и дисфункциональными. Ролевая структура дихотомична, поскольку есть роли, «содержащие власть» и «не содержащие» таковой. Первые включают в себя интересы поддержания порядка и сохранения власти, а вторые — поддержания порядка и перераспределения власти. В этом случае поведение «действующего лица», занимающего определенную роль, основывается на его личностных характеристиках, что возвращает нас к либеральной идее обоснования социального порядка индивидуальным выбором, ставя под сомнение саму возможность каких-либо теоретических построений, поскольку в этом случае каждое действие оказывается уникальным, и взаимодействие приобретает случайный характер.

Если Т. Парсонс рассматривает общество как институционализированное действие, то Р. Дарендорф в своих попытках интерпретировать конфликт переходит от ролевой структуры к ролевому поведению, не разделяя достаточно четко два этих понятия и не пытаясь представить их в каком-либо логическом отношении. В результате они оказываются абсолютно неразделимыми, взаимопроникающими, что лишает исследователя возможности ясной причинной интерпретации. Объяснение общественных процессов, так же как и в структурном функционализме, остается описательным, но, в отличие от последнего, на более низком уровне абстракции. Это дает основание рассматривать теоретические построения Р. Дарендорфа, несмотря на все критические декларации, частью парсонсианской системы, анализирующей отдельные стороны социальной практики в большем приближении к эмпирическому материалу.

Попытка создания «чистой» теоретической модели теории конфликта принадлежит английскому социологу южноафриканского происхождения Джону Рексу (1925 г. р.). Стремясь четче противопоставить свои суждения Т. Парсонсу и для более успешного построения «чистой» теории конфликта, он создает абстрактную оппозицию, названную им «теорией порядка», поднимая значительные теоретические проблемы, обойденные или непривлеченные создателем «волюнтаристической теории действия».

Он утверждает, что Т.Парсонс часто понимает под системой просто институционализированные ценностные образцы, нормативные аспекты интеграции, уделяя мало внимания обсуждению вопросов власти и неинтегративных аспектов распределения ресурсов. По Т. Парсонсу, считает Дж. Рекс, индивиды могут достигать общественных «культурных образцов», производить «общественные идеи» даже тогда, когда их действия не взаимосвя-

заны. Отделяя культуру от норм и ролевых отношений и рассматривая лишь последние в качестве основы согласования деятельности индивидов, Т. Парсонс выделяет три аспекта культурной жизни — когнитивный, экспрессивный и моральный, реально предпочитая обсуждать только третий. Дж. Рекс утверждает, что все это приводит к тому, что социальная система оказывается у Т. Парсонса самоценной и самодовлеющей. По мнению Дж. Рекса, это проявляется во введении понятия «функционально необходимых условий», направленных на достижение динамического равновесия «система — среда».

Дж. Рекс стремится доказать односторонность теории Т. Парсонса и построить собственную модель, концептуализирующую иную, противоположную сторону общественной жизни, в которой действие — инструментально, порядок — насильствен, взаимоотношения — конфликтны. Для Дж. Рекса отсутствие полной интеграции — это не «беспорядок», а отражение того, что общество разделено на две или более группы с конфликтными стремлениями. Всякая социальная система сталкивается, по Дж. Рексу, с фактом ограниченности ресурсов и, стало быть, должна иметь механизмы их распределения: экономическое распределение, определяющее соответствующие возможности различных частей социальной системы; властные отношения, распределяющие влияние таким образом, чтобы предупредить любое нарушение системы экономического распределения; ценности, защищающие легитимность распределения власти; и, наконец, религиозные верования и ритуалы, выступающие продуктом строгого соблюдения ценностных предписаний. Интеграция, таким образом, становится результатом распределительных процессов. Ценностное единство перестает быть достаточным для предотвращения конфликта между личностями. Появляется необходимость в согласовании и других ролевых экспектаций. Но даже в этом случае возможность конфликта сохраняется, например, из-за неравенства средств и поощрений, предлагаемых данным обществом.

Подобная точка зрения совершенно естественно приводит Дж. Рекса к выводу о том, что социальный порядок есть сознательный результат защиты собственной власти отдельной группой, устанавливающей контроль над распределением. А поскольку интеграция — не более чем побочный продукт ценностно-нормативной сферы, то нормы необходимы лишь для поддержания внутренней интеграции групп, борющихся за контроль над распределением. В этом случае любое изменение детерминировано положением различных групп относительно власти.

Анализ социальных изменений Дж. Рекс начинает с описания «ситуации правящего класса» — такого состояния социальной системы, при котором доминирующая группа распространяет всеобщий контроль над основными общественными институтами. Это дает Дж. Рексу возможность объявить проявление недовольства угнетенных групп наиболее рациональным способом их поведения,

ведущим эти группы к открытому сопротивлению «правящему классу». Следствием этого становится признание за социальной системой тенденции к постоянным прогрессивным изменениям.

Для Джона Рекса конфликт занимает центральное место в жизни каждого общества, а порядок лишь носит черты «перемирия», являющегося следствием победы одной из сторон. Конструируя «чистую конфликтную модель», он отделяет процесс распределения возможностей от самих возможностей, придавая первому приоритетный характер. Дж. Рекс отрицает существование целостной культуры общества как основы неформального социального контроля, описывая социальные изменения как продукт серии властных конфликтов между отдельными группами, над которыми нет ни дифференцированных социальных институтов, ни духовно-ценностных систем, осуществляющих контроль.

Обосновывая односторонность парсонсовского подхода, Дж. Рекс сам оказывается перед дилеммой: создать интегральную концепцию или абсолютизировать процесс распределения. Он выбирает второй путь. Согласно его предположению, любое социальное действие в контексте современного общества рационально в том смысле, что оно обладает осознанной целью и является выбором наиболее эффективного средства. Три рассматриваемые им базовые социальные ситуации — конфликт, перемирие, революция — признаются процессами взаимодействия рационального типа. Общество, по Дж. Рексу, состоит из конкретных групп и конкретных действий «реальных индивидов, действующих независимым путем».[16] Более трудным оказывается для него объяснить наличие социального порядка. Как уже говорилось, стабильность у Дж. Рекса есть следствие непрерывного конфликта и сопутствующего этому конфликту подавления недовольства низших слоев высшими.

Стремясь создать логически стройную теорию, концептуализирующую конфликт как сущность социального мира, Дж.Рекс сводит на нет значимость нормативно-ценностных аспектов жизни общества, представляя человеческую деятельность как рационально-прагматический акт. Однако, описывая конкретные социальные процессы: революция, перемирие и т. д., он вынужден указывать на «идеальные» факторы, что вносит несоответствие в общие теоретические построения, которое приводит к противоречию, неразрешимому в рамках теории, абсолютизирующей распределение. Исследователи, развивавшие данную модель, пытались избавиться от этого противоречия, вводя разделение макро- и микропроцессов, где первые рассматривались как инструментальные, а вторые, в силу близости к реальным людям, наделялись моральными и иррациональными элементами. Однако эти попытки не имели успеха.[17] Данное противоречие может быть преодолено только в случае создания интегральной теории, рассматривающей порядок и конфликт в качестве особых и различных условий, какими они и являются в реальности, а не как абстрактные теоретические положения.

Современных представителей конфликтно-теоретического направления часто называют «неовеберианцами», хотя такое название и не совсем верно, поскольку разрабатываемые ими построения отражают лишь небольшой аспект теории Макса Вебера.

«Неовеберианская» социальная теория сосредотачивает свое внимание не только на конфликте как таковом, но и на всех сторонах классовой структуры и процессах, ее определяющих. В общем смысле ее представители соглашаются с положением К. Маркса о роли классовой борьбы как источника общественного движения, развития, однако считают марксистский взгляд на социальную структуру чрезвычайно упрощенным и жестко детерминистским.

В работах М. Вебера есть несколько положений, важных для понимания этих проблем. М. Вебер определяет социальный класс как совокупность индивидов, выделяемую на основании как экономических, так и неэкономических критериев. Экономические описывают отношение индивида к собственности и его «жизненные возможности», проистекающие из этого отношения. Из чего следует, что в обществе можно выделить (по крайней мере потенциально) столько классов, сколько в нем существует видов (форм) собственности. (Маркс выделяет только два основных класса, обладающих собственностью на средства производства и не обладающих таковой). Вторая группа критериев (неэкономические) позволяет еще более увеличить число классов в обществе, находя основание для их выделения в «групповом статусе» — общности образа жизни и соответствующем ему социальном престиже (вспомним «господствующие группы» Р. Дарендорфа). Вебер развивает положение о причинном воздействии неэкономических, идеальных факторов — ценностей, норм и т. д., которые рассматриваются им как коррекция экономического детерминизма К. Маркса (например, класс не будет классом до тех пор, пока его члены не осознали себя его представителями).

Современные исследователи считают марксистское понимание класса и анализ экономической ситуации и ее детерминирующего воздействия более глубоким, но при создании концепций индивидуального поведения и взаимодействия предпочитают обращаться к М. Веберу. Попытки синтеза экономического детерминизма К. Маркса и культурного детерминизма М. Вебера нашли отражение в работах Д. Локвуда, Дж. Голдторпа, А. Ньюби и других британских социологов.[18] В результате модель индустриального общества оказалась гораздо более сложной, чем у К. Маркса. Она включает больше классов, больше оснований для выделения групп, причинно-следственные отношения более комплексны и многоаспектны.

Конфликтная теоретическая модель, синтезируя фрагменты различных подходов (марксизм, веберианство, структурный функционализм), отмечает сложность реального мира, направляя нас на постижение этой сложности в большей степени эмпирически,

чем теоретически. В этой связи нельзя не отметить то колоссальное воздействие, которое оказала данная модель на прикладные социологические исследования. В ее рамках и понятиях были проведены интересные разработки проблем девиации[19] как продукта давления правящих групп на угнетенные классы; профессионального статуса — в контексте монополии на экспертное знание, результата борьбы за власть между профессионалами и клиентами; расовой дискриминации как проявления внутреннего колониализма, результата властных конфликтов старожилов и переселенцев; различий социального статуса как властных различий, основанных на контроле над материальными благами и информацией.

3. Теория обмена

Если социология является наукой, то она должна серьезно производить работу любой науки: создавать объяснения открываемым эмпирическим отношениям. Эти объяснения есть теории, принимающие форму дедуктивной системы. Несмотря на все свои разговоры о теории, функциональная школа не занимается теоретической работой достаточно серьезно. Она не спрашивает себя, чем является теория, и никогда не создает функциональную теорию, являющуюся на деле объяснением... Если делается серьезная попытка создания теорий, способных объяснять социальные явления, то она в своих общих предположениях отталкивается не от положения о равновесии обществ, а от положения о поведении людей.

Дж. Хоманс

Теория социального обмена возникла как еще одна теоретическая оппозиция теории Т. Парсонса и структурному функционализму, конституировавшая себя вокруг неспособности этих подходов к объяснению социальных явлений. Сфокусированность функционализма на социальных системах, их организации (структуре), отношениях между системами привела к потере человека и его поведения. И Т. Парсонс, и структурный функционализм воспроизводят в сущностных чертах восходящее еще к Э. Дюркгейму представление о человеке как о «наполнителе» социальной роли, диктуемой социальной структурой. Такое представление о человеке определяется необходимостью постулирования социологии как науки, несводимой к психологии. Структурный функционализм в этом смысле представляет собой пример «чистой» социологии, в отличие от смешанных социально-психологических

теорий, игравших значительную роль в американской социологии начала XX века.

Теория социального обмена явилась попыткой движения от «чисто» социологического к «психологически окрашенному» представлению о человеке, выступая под девизом: «Верните человека в социологический анализ!»[20] Базовым положением теоретиков этого направления выступает положение о том, что социальное поведение может и должно быть объяснено в рамках научных представлений. По их мнению, социальное поведение представляет собой взаимодействие людей, которое не может быть ни чем иным, как процессом обмена, подобным экономическому. И поскольку правила экономического обмена доступны научному описанию, то нет никаких причин утверждать, что в отношении социального обмена это невозможно.

Хотя рудименты теории обмена могут быть обнаружены и у структурно-функциональных антропологов, и у социологов, включая и Т. Парсонса, построения теоретиков обмена достаточно сильно отличаются от функционалистских. Однако, несмотря на все критические декларации, главная схожесть теории обмена и структурного функционализма состоит, как ни парадоксально, в представлении о человеке. Оба подхода рассматривают личностное поведение в чересчур детерминистском ключе, правда, указывая на разные совокупности факторов, детерминирующих это поведение.

Теория обмена сегодня не представляет собой единой теоретической школы. Строго говоря, существует несколько теорий, разделяющих общее положение о том, что взаимодействие людей есть процесс обмена. При этом каждая из них имеет собственные взгляды на природу человека, общества и социальной науки.[21] В этом разделе мы рассмотрим концепции одного из основателей данного теоретического направления, Дж. Хоманса, и одного из крупнейших на сегодня теоретиков социального обмена П. Блау.

Джордж Каспар Хоманс (1910 г. р.) начинал свою карьеру как структурный функционалист. Его работа «Человеческая группа»[22] (1950 г.), заслужившая очень высокую оценку социологического сообщества, написана в лучших функциональных традициях. Анализируя пять эмпирических исследований малых групп, Дж. Хоманс создает обобщения, пригодные для описания функционирования малых групп вообще. Как писал во введении к этой работе Р. Мертон: «Со времен пионерского анализа Зиммеля, проделанного более полувека назад, ни одна единичная работа не делала так много дополнений в социологическую теорию структуры, процессов и функций малых групп, как работа Дж. К. Хоманса».[23] В середине 50-х годов Дж. Хоманс порывает с функционализмом, ссылаясь на то, что функциональный подход неспособен теоретически объяснить поведение людей. Позднее, в 1964 г., в своем президентском обращении[24] к Американской

Социологической Ассоциации, он объяснял этот разрыв, доказывая, что социальные явления могут быть объяснены только по отношению к мотивам действующих индивидов. Критикуя структурный функционализм и теорию Т. Парсонса, он утверждал, что они производят некоторую интеллектуальную организацию наших представлений о социальном мире, но настоящая теория должна выходить за пределы этих ограниченных попыток. Теория должна не только открывать и описывать определенные явления, она также должна объяснять их, именно этим и определяется эффективность любой теории. Считая, что функционализм слишком сосредотачивается на уровне описания и ничего не делает для объяснения социальных явлений, Дж. Хоманс ставил своей задачей создание теории, способной производить такие объяснения.

В отличие от сложившегося основного направления социологии, рассматривающего общественные явления как социальные факты, объяснимые только на основании других социальных фактов, Дж. Хоманс подчеркивает важность психологии при объяснении социального мира, тем самым порывая с «социологизмом» Э. Дюркгейма. Он видит социальное действие как процесс обмена, участники которого стремятся максимизировать выгоду (материальную или нематериальную) и минимизировать затраты. По мнению Дж. Хоманса, это положение распространимо на все поведение людей. Он не отрицает существования социальных структур, получивших у него наименование структур обмена. Он считает, что функционализм и экономическая теория достаточно подробно и хорошо описывают эти структуры, но объяснить их они неспособны, поскольку такое объяснение может быть основано только на принципах, руководящих психологией участников обмена. Дж. Хоманс находит эти принципы в психологическом бихевиоризме Б. Скиннера, утверждая, что теоретические предположения последнего «состоят из взаимосвязанных положений, а не только из категорий. Эти положения есть обычные причинные суждения, не обладающие телеологическим характером. Они высоко упорядоченны... они широкомасштабны... Конечно, психологический бихевиоризм не может объяснить всего, но я пришел к заключению, что его недостатки связаны с недостаточностью данных или с трудностями отслеживания длинных и сложных причинно-следственных цепей, а не с внутренней непригодностью его основных положений».[25]

Изменение взгляда на социальное действие предполагает и изменение взгляда на социальную систему. В отличие от Т. Парсонса, социальные системы у Дж. Хоманса состоят из людей, находящихся в непрерывных процессах материального и нематериального обмена друг с другом, которые могут быть объяснены пятью взаимосвязанными положениями, основанными на психологическом бихевиоризме.

Первое положение — положение успеха — состоит в том, что все действия человека подчинены основному правилу: чем чаще

отдельное действие личности вознаграждается, тем чаще он стремится производить это действие.

Второе положение — положение стимула — описывает отношения между стимулом успешного действия и его повторением. Если какой-либо стимул (или совокупность стимулов) привели к действию, которое оказалось успешным, то в случае повторения этого стимула или подобного ему личность будет стремиться повторить действие.

Третье положение — положение ценности — определяет, что чем более ценно для личности достижение определенного результата, тем больше он будет стремиться произвести действие, направленное на его достижение.

Четвертое положение — положение «насыщения-голодания» — определяет, что чем чаще в прошлом личность получала особое вознаграждение, тем менее ценным будет для него повторение подобной награды.

Пятое положение — положение «агрессии-одобрения» — определяет, что если человек не получает вознаграждения, на которое он рассчитывал, или получает наказание, которого не предполагал, то он стремится продемонстрировать агрессивное поведение, и результаты такого поведения становятся для него более ценными. Наоборот, если человек получает ожидаемое вознаграждение, особенно если оно больше, чем то, на которое он рассчитывал, или не получает наказание, которое он предполагал, то он стремиться демонстрировать одобряемое поведение, и результаты такого поведения становятся для него более ценными.

Этот набор из пяти положений, которые Дж. Хоманс предпочитает рассматривать как систему, по его мнению, объясняет, почему человек действует так или иначе в любой ситуации. Более того, Дж. Хоманс пытается экстраполировать эти положения на объяснение всех социальных процессов. Он считает, что, в сущности отношения между группами и социальными организациями мало чем отличаются от непосредственного взаимодействия индивидов. Очевидно, что Дж. Хоманс, как и Т. Парсонс, впадает в аналогию действий личности и поведения социальных систем, аналогию, приводящую его к тому же кругу проблем, что и Т. Парсонса. Основной трудностью для него оказывается объяснение власти, насилия и социального неравенства. Он пытается обойти эту трудность, вводя новые положения о чертах, присущих социальному обмену.

В самом деле, вводимые им положения хорошо объясняют поведение людей (социальный обмен) только тогда, когда взаимодействие индивидов оказывается взаимовыгодным или, по терминологии Дж. Хоманса, симметричным. Но общественные отношения далеко не всегда взаимовыгодны. Для объяснения несимметричных отношений обмена Дж. Хоманс выдвигает принцип наименьшего интереса, состоящий в том, что лицо, имеющее наименьшую заинтересованность в продолжении социальной си-

туации (процессе обмена), обладает большей способностью диктовать условия обмена другим участникам ситуации. Результатом этого становится появление власти, поскольку тогда «один человек имеет большую способность вознаградить других в обмене, чем другие могут вознаградить его».[26] Таким образом, любые властные отношения, даже самые насильственные, представляют собой, согласно Дж. Хомансу, частный случай обмена (несимметричный обмен), а потому могут объясняться, исходя из тех же положений, что и обмен симметричный. Эта концепция власти сопровождается у Дж. Хоманса идеологической верой в то, что социальная эволюция предполагает выравнивание отношений обмена, делая насилие скорее частным случаем, чем правилом.

Для объяснения социальной стратификации Дж. Хоманс вводит еще один принцип — принцип дистрибутивной справедливости. Суть этого принципа состоит в том, что любое отношение обмена стремится к тому, чтобы награды участников были пропорциональны их затратам, что неизбежно порождает дифференциацию индивидов. Отсюда, социальное неравенство естественно и справедливо, поскольку отражает пропорции личных вкладов индивидов в общественное целое.

Таким образом, теория социального обмена Дж. Хоманса представляет собой очень рационализированную модель человеческого поведения, детерминированного внешними обстоятельствами и внутренними мотивами. Рациональность действия при этом заключена не в сознательном выборе людей (как у Т. Парсонса), а в следовании правилам социального обмена, и, следовательно, свобода человека оказывается лишь «иллюзией выбора», подчиненного психологическим правилам. Сводя социологическое объяснение к принципам бихевиоризма, Дж. Хоманс тем самым производит двойную редукцию, поскольку сам бихевиоризм лишь частично объясняет психологию человека, исходя из аналогии с поведением животных. Распространяя бихевиористское объяснение на социальные макропроцессы (власть, стратификация и т. д.), Дж. Хоманс сталкивается с большими трудностями, иногда приводящими его к утверждению о том, что нет общества вне людей, участвующих в процессах обмена.

Преодолеть эти трудности объяснения макропроцессов в рамках парадигмы социального обмена попытался другой социолог — Питер Майкл Блау (1918 г. р.). Он разделяет многие положения теории Дж. Хоманса, в особенности привлечение последним психологического бихевиоризма. Однако различия в их концепциях гораздо сильнее, чем внешнее сходство. Если Дж. Хоманс движется в направлении психологического редукционизма, то П. Блау, наоборот, предостерегает от игнорирования самостоятельности социальных явлений. Он различает два уровня этих явлений: уровни микро- и макроструктур. Оба эти уровня имеют, согласно П. Блау, гораздо больше различий, чем сходств. И если правила бихевиоризма способны хорошо объяснять микроструктурный уро-

вень, то в приложении к макроструктурам, по крайней мере таким, как власть и стратификация, они уводят исследователя от адекватного понимания. Поэтому П. Блау ставит своей задачей синтезировать теорию обмена с концепцией социальной структуры.[27]

Разделяя положения обмена Дж. Хоманса, П. Блау утверждает, что далеко не все социальные отношения могут быть рассмотрены как процессы обмена, а лишь те из них, которые ориентированы на достижение целей, реализация которых возможна только в процессе взаимодействия с другими людьми и для достижения которых необходимы средства, доступные и другим людям.[28] Согласно П. Блау, та часть поведения человека, которая управляется правилами обмена, лежит в основании образования социальных структур, но сами правила обмена недостаточны для объяснения сложных структур человеческого общества. Особую неудовлетворенность вызывает у него попытка объяснения феномена власти психологическими правилами, предпринятая Дж. Хомансом.

Беря за основу веберовское определение власти, П. Блау показывает, что властные отношения возникают как один из частных случаев социального обмена. Они появляются в том случае, если один из участников процесса обмена обладает монопольным правом на некоторое вознаграждение (материальное или нематериальное), которое остальные участники стремятся заполучить. В этом случае он будет стараться как можно выгоднее обменять имеющуюся у него награду, навязывая свою волю другим участникам. Развиваясь, этот процесс приводит к образованию системы рангов или социальных статусов социальной стратификации. Но социальный обмен определяет лишь возможность и способ становления властных отношений. Для того чтобы утвердиться, власть должна быть санкционирована остальными участниками обмена — легитимирована. Объяснение же процесса легитимации, по мнению П. Блау, невозможно без концепций норм и ценностей, являющихся не продуктами обмена, а продуктами социализации и основанными на определенной системе культуры. Он нигде не определяет, что это за система и откуда она берется в его теоретических построениях. Очевидно только одно: она никак не связана с процессом обмена.

Таким образом, концепция П. Блау представляет собой смешение положений теории обмена и структурного функционализма. Он привлекает теорию обмена и правила бихевиоризма для объяснения межличностного взаимодействия, тогда как, переходя к макроструктурам, предпочитает использовать функциональные категории. Единственное, что он вносит в объяснение социальных структур, так это то, что некоторые из них основаны на процессах обмена (чего не отрицал и Т. Парсонс), но в то же время эти процессы не определяют условий их существования и изменения.

Теория социального обмена, пытаясь объяснить поведение людей, либо впадает в психологический редукционизм, либо

приходит к структурно-функциональному описанию, снабжая его терминологическими поправками, не меняющими сущности теории. К сожалению, сегодня мы вынуждены выбирать между теорией с хорошо развитыми причинными интерпретациями, но сильно упрощающей реальный мир, и теорией, мало пригодной для объяснения, но сосредотачивающей свое внимание на действительной сложности и многомерности социума.

Глава третья

СОЦИАЛЬНОЕ ДЕЙСТВИЕ И ЕГО СТРУКТУРЫ: СУБЪЕКТИВИСТСКИЙ ВЗГЛЯД

> Социология является систематической попыткой рассмотреть социальный мир настолько пристально, насколько это возможно, понять его, не впадая в собственные надежды и опасения. Этот идеал прозрачности обусловлен тем, что Макс Вебер называл свободой от ценностей в социальных науках. Зачастую это трудное и болезненное занятие... Быть социологом не означает становиться бессердечным наблюдателем или пропагандистом. Скорее, это означает, что каждый акт понимания находится в экзистенциальных противоречиях с чьими-то ценностями, даже с теми, особенно с теми, которые воспринимаются наиболее страстно.
>
> *П. Бергер*

Объективистский взгляд на социальную структуру полагает ее как данность, как нечто объективное и уже присущее социальному миру. Даже Дж. Хоманс в своем психологическом редукционизме не сомневается в наличии социальных структур, влияющих на поведение людей, к которым должны приспосабливаться его правила обмена. Данность структуры, ее наличное присутствие в любом социальном процессе и явлении предполагает и особый фокус объективистского взгляда: от структуры к поведению людей. Однако признание реальности социальных структур не мешает существованию и противоположной перспективы: от действующей личности к социальной структуре.

Субъективистский взгляд на социальную структуру как раз и является выражением этой второй перспективы. Внимание при этом сосредотачивается не на том, как структуры детерминируют поведение людей, а как люди в своей деятельности и общении производят, воспроизводят и изменяют социальные структуры. Этот круг вопросов — основной для теоретических подходов, рассматриваемых нами в этой главе — символического интеракционизма, феноменологической социологии и этнометодологии. Прав-

да, развитие такой перспективы иногда ведет к утере любых представлений о социальной структуре (важнее оказывается сам процесс, в ходе которого она создается). Да и в логическом плане теории начинают представлять собой совокупность философских обобщений о природе человека, не пытаясь строить причинно-следственные объяснения поведения людей и социальных явлений.

1. Символический интеракционизм

> Внося бестящие дополнения по всем этим направлениям, Мид не наметил теоретической схемы общества. Она будет создана развитием центральных тем его анализа.
>
> *Г. Блюмер*

Символический интеракционизм — наименее разработанная теория из всех, представленных в данной части. Пол Рок называет ее «умышленно неопределенной конструкцией»,[1] включающей множество различных вариантов и основывающейся скорее на неформальной, «устной» традиции, нежели на фундаментальных монографиях. Этот подход можно определить как чисто американский вариант социальной теории (формирование ее началось в 20-е годы в Чикаго и связывается обычно с именами Р. Парка и В. Томаса), в отличие, скажем, от гарвардской традиции, испытавшей на себе сильное западноевропейское и русское влияние (П. А. Сорокин). Эта школа сочетает в себе уникальные черты американского прагматизма и социологической интерпретации экологических (отношения человек — окружение) и антропологических методов, ныне известных в социологии под наименованием «методов включенного наблюдения». Американизм проявляется и в оптимизме относительно социального прогресса и демократии, и в близости к основополагающим ценностям американского общества эгалитаризму, автономности личности, социальной мобильности. Она изначально была направлена на эмпирические исследования (в которых до сих пор остается сильнее, чем в теории) социального поведения в различных ситуациях.

Основателем теоретических построений символического интеракционизма обычно считается Джордж Герберт Мид (1863—1931), чья центральная работа «Разум, Я и Общество» как нельзя лучше отражает отмеченные нами выше черты чикагской школы. (Эта книга была создана на основании студенческих записей его лекций уже после смерти Дж. Мида).[2]

Так же как и при обсуждении объективистского взгляда на социальную структуру, будем рассматривать символический интеракционизм в его сопоставлении с теорией Т. Парсонса и его идеей «единого акта», включающей совокупность предположений о поведении индивида в обществе. Как уже говорилось, в

зависимости от угла зрения внимание может быть сфокусировано либо на ролевой структуре и социальных системах (структурный функционализм), либо на ролевом поведении и социальной практике (теория конфликта). Символический интеракционизм остается в рамках понятий «единого акта», не пытаясь изменить их. Он также видит социальную структуру как «сеть ролевых позиций», социальное действие — как сознательный выбор индивида, и в этом смысле он может быть тоже рассмотрен как фрагмент парсонсианской теоретической системы, углубленно разрабатывающий проблемы самого действия и индивидуального выбора.

Остановимся на «Чикагской школе» символического интеракционизма по нескольким причинам: во-первых, к ней принадлежал крупнейший теоретик второго поколения интеракционистов — Герберт Блюмер (1900—1987); во-вторых, она создала наиболее четко выраженные теоретические конструкции, в наибольшей степени отличающиеся от построений структурного функционализма, несмотря на общность исходных положений.

К данной теории более всего приложима аналогия общения: социальный мир демонстрирует такие же качества плавного течения, развития, творчества, какие мы находим в общении за обеденным столом. Фактически этот мир и состоит из «внутреннего» и «внешнего» общения (на том, что это такое, мы остановимся ниже) — такой взгляд на социум разделяют все теоретики интеракционизма, рассматривающие историческое развитие как детерминированное индивидуальным творчеством и, в свою очередь, детерминирующее его.

В наиболее краткой и четкой форме основные предположения этой теории изложены в работе Герберта Блюмера «Символический интеракционизм: Перспективы и метод»:[3]

1. Человеческая деятельность осуществляется в отношении объектов на основании тех значений, которые они им придают.

2. Эти значения есть продукт социального взаимодействия (интеракции) между индивидами.

3. Эти значения изменяются и применяются посредством интерпретации — процесса, используемого каждым индивидом в отношении знаков (символов), его окружающих.

Все представленные положения являются следствием обобщения основных черт, которыми человеческое бытие отличается от существования животных. Сравнивая две этих сферы, интеракционисты останавливаются на языке как факторе, придающем решающее отличие человеческому взаимодействию. Они указывают на символическую природу языка, на его способность порождать одинаковые реакции на языковые конструкции при общении с любым индивидом, способность при обмене символами как бы ставить меня на место другого.

В то же время любой языковой символ (слово) является частным значением, возникшим в результате частного взаимодействия и имеющим договорную (контрактную) природу. Он считается

следствием человеческого стремления к достижению практических результатов в кооперации друг с другом. Дж. Мид описывает процесс развития языка как интимный процесс, уподобляя его созданию собственного языка двух влюбленных в ходе ежедневного совместного общения. Такой же тонкий, внутренний процесс создания значений в ходе постоянного взаимодействия и составляет основной путь происхождения и развития социального мира. Мы создаем наш мир, определяя, обозначая его, придавая ему смысл: кусок дерева — всегда кусок дерева, в нашей деятельности он становится столом, стулом, прикладом ружья и т. д. Означая его, мы тем самым задаем роль, которую он будет играть во взаимодействии — за ним можно есть, читать, работать. Мы развиваем и изменяем значения, и с ними изменяется наш мир.

Знаки-символы способствуют отделению человека от мира физических вещей, помогают ему «сохранять дистанцию» по отношению к предметам, позволяя оперировать ими без прикосновения. Логические да и просто мыслительные операции — действия с идеальными объектами — значениями, символами — предваряют любую практику. Существование языка позволяет нам отстраняться, обдумывать, выбирать. Все это вплотную приводит нас к понятию процесса интерпретации как основной движущей силы социального развития. До этого мы говорили о «внешнем» общении, в ходе которого мы все вместе создаем наш мир. Интерпретация — это «внутреннее» общение, общение между двумя частями (Дж. Мид называл их «фазами») нашего «Я». Наша сущность, душа, «самость» состоит из «Мое», что означает видение себя глазами других людей и которое возникает на основании способности языковых символов вызывать во мне ту же реакцию, что и в других людях; вторая сторона «Я» — то, как я воспринимаю себя сам — рассматривается Дж. Мидом как источник творчества, оригинальности и непосредственности. «Внутреннее» общение создает канал, через который проходят все образцы взаимодействия и все «внешнее» общение. На основании этих представлений символические интеракционисты создают оригинальную концепцию человеческой личности, называемую концепцией «обобщенного другого». Дж. Мид так объясняет суть этой концепции:

«Ребенок, играющий в игру, должен быть готов занять место любого другого участника... разные игровые роли участников должны иметь определенные взаимоотношения друг с другом... Если он участвует в игре с мячом, он должен соотносить себя с каждой позицией, связанной с его собственной. Он должен знать, что собирается делать любой другой участник для выполнения своих игровых задач. Он должен знать и использовать все роли. Конечно, не все они одновременно представлены в сознании...

Роли других игроков, которые участник обобщает в себе, организуются в определенную совокупность, и эта совокупность

контролирует соотнесение индивида. ...Каждый из его актов детерминируется его обобщением в себе других, участвующих в игре... и по-другому игра не может состояться».[4]

В игре ребенок учится играть роль «отдельного другого», затем в играх с ровесниками — координировать свои действия с другими и видеть себя глазами группы. Посредством этого он привыкает рассматривать себя в более широком контексте, до тех пор, пока не научится играть роль «обобщенного другого», то есть видеть себя глазами общества.

Различные течения символического интеракционизма акцентируют свое внимание на различных частях этой теории. Чикагская школа сосредотачивается на самом течении взаимодействия и процесса интерпретации, раскрывая пути, которыми изменяются и раскрываются значения; школа университета Айовы, возглавляемая Манфредом Куном, пытается формализовать исследования и их результаты, разрабатывая измерительные процедуры и шкалы оценок, полагая, что человеческое «Я» стабильно и относительно неизменно. Идеи Дж. Мида при этом используются не как теория (для объяснения того, что наблюдается), а как простое описание — что же именно наблюдается.

Еще одно направление символического интеракционизма, называемое обычно «ролевой теорией», рассматривает связь «внутреннего общения» с представлением себя в структуре ролей. В рамках его выделяются три вида ролей: «подражания», «исполнения» и «выбора». Первые являются следствием примеривания на себя позиций и экспектаций, особенно характерного для раннего возраста. Вторые есть результат взаимодействия социального «Я» и ролевых экспектаций. Третьи являются рассмотрением «себя» с позиции значимого другого (сравни с референтными группами). В рамках символического интеракционизма осуществляются масштабные исследования поведения в общественных местах, слухов, паники, механизмов поведения толпы и больших масс людей.[5]

В последнее время наиболее крупные разработки в теории интеракционизма связываются с именем Эрвина Гоффмана (1922—1982), чьи построения занимают промежуточное положение между чикагской школой и «ролевой» теорией.[6] Свою концепцию он часто называет «драматургическим подходом», что выражается в следующей аналогии: роли — экспектации, которые другие имеют относительно нашего поведения в определенных ситуациях, рассматриваются им как пьесы, которые мы разыгрываем; он уделяет большое внимание тому, как мы их исполняем и какими способами мы осуществляем руководство нашим «представлением». Все аспекты жизни — от глубоко личных до общественных — описываются в театральных терминах: пьеса, сцена, актер, кулисы, менеджер и т. д. «Руководство представлением» осуществляется постоянно, как если бы человек был одновременно продюсером, ангажирующим себя на роль, актером, ее исполняющим, и ре-

жиссером, следящим за исполнением. Мы используем предметное окружение как реквизит и тщательно охраняем места наших «частных кулис», где мы можем расслабиться после представления.

Э. Гоффман описывает процесс интерпретации, «представления своего „Я" другим», исходя из мидовских построений о «Я» и «Мое», правда, он, так же как и Дж. Мид, нигде не определяет, что же такое зто самое «Я». Оно не имеет сущности, о нем вообще ничего нельзя сказать, кроме того, что мы представляем его в различных ситуациях, и зто представление есть наша жизнь. В результате мы имеем столько «Я», сколько различных ситуаций подготавливает наше окружение.

Работы Э. Гоффмана по своей сути дескриптивны, они — классификация техник и стратегий общения. Теоретический уровень его работ, как и работ символических интеракционистов, вообще крайне низок. Они не предпринимают почти никаких попыток создания даже змпирических обобщений. У них есть набор основных идей, используемых для описания объектов, и зто они считают вполне достаточным.

Э. Гоффман, по крайней мере, рассматривает все действия в единых понятиях, иные представители направления не признают и зтого. Каждое описание, злементарное объяснение приложимо для них только к конкретной ситуации и не может быть распространено ни на какую другую. Общество, понимаемое как общение, находится в постоянном движении и не может быть потому абстрагировано.

Уход интеракционистов от обсуждения вопросов общества, его структур, институтов и организаций зачастую облекается в теоретико-философскую оболочку, проявляясь в создании методологических деклараций. Изучение форм и способов межличностного взаимодействия представляется им единственно возможным видом социологического исследования, а предложенные инструментально-спискательные обобщения — единственным видом теории. Это довольно стройная система представлений о сущности, роли и функциях социологической науки.

Да, символические интеракционисты не обсуждают вопросов государства, власти, конфликтов, изменений и т. д. «Но с чего вы взяли, что все это существует в реальности, — говорят они, — ведь все это не более чем абстрактные предположения, и вы сами признаете, что они имеют целью упорядочение ваших собственных представлений о действительности, имеющей хаотичный и случайный характер».

Теоретические представления символического интеракционизма должны быть частными и «сенситивными»,[7] имеющими достаточную степень неопределенности, или от нашего внимания просто ускользнут многие аспекты реальности, которую мы изучаем. Мы совершаем «насилие» над предметом исследования, пытаясь уложить его в «прокрустово ложе» заранее подготовленных, ясных и логически стройных концепций.

Пол Рок так описывает отношение интеракционистов к теоретическим построениям: «Характер общества настолько туманен, что научные попытки объяснить его просто абсурдны. И хотя мы можем использовать некоторые обобщения для руководства нашим анализом, не следует полагать, что большие общественные системы могут быть даже намечены. Нет никаких оснований утверждать, что общество и его „структуры" организованны. Если это даже так, то оно может быть постигнуто либо априорными аналитическими умозаключениями, которые всегда неопределенны, либо синтетическим априорным пониманием, которое всегда ненаучно...»[8]

Приведенное высказывание достаточно полно иллюстрирует интеракционистские представления и их обоснование. Эмпиризм данного направления привел к сосредоточению всех сил на разработке методов и инструментария конкретных исследований. Неудивительно, что в вопросах социального диагностирования, уровне его точности ему нет равных. Символический интеракционизм, как уже отмечалось ранее, не разрабатывает теорию общества, считая это бессмысленным, но он и не создает интерпретационную теорию личности (хотя одна из наиболее глубоких концепций индивидуального поведения — этнометодология — возникла на его основе). Его представители просто «работают» с повседневной жизнью, часто забываемой другими теоретическими школами.

2. Феноменологическая социология и этнометодология

Этнометодологи не создают причинных объяснений, наблюдаемых регулярных, образцовых, повторяющихся действий посредством анализа точки зрения действующего лица. Они сосредотачивают свое внимание на том, как члены общества решают задачу описания и объяснения порядка в мире, в котором они живут.

Д. Циммерман и Л. Видер

В основе этих направлений социологической теории лежит европейская школа феноменологической философии, что, естественно, придает им некоторые общие черты. Оба течения появились в конце 60-х годов в США, и в течение 70-х годов этнометодология была чем-то вроде культа. Правда, возможность развития философского направления в социологическую школу и тогда, и сейчас вызывала большие сомнения, но действенность логических связей между ними для нас менее интересна, чем самый дух исследования, его пафос, несомненно восходящий к европейской философской традиции.

Основателем феноменологической философии был Эдмунд Гуссерль (1859—1938), чьи основные работы вышли в конце XIX — начале XX вв.[9] Развивая радикальные концепции, он ставил своей задачей создание философии, которая обращалась бы к корням нашего знания и опыта, считая, что научное знание все более отрывается от повседневности — источника наших познаний и что феноменология способна восстановить эту связь. Полвека спустя социологи использовали тот же самый аргумент, направив его против устоявшейся социальной теории, в частности против структурного функционализма, утверждая его оторванность от социального опыта и социальной жизни.

Одной из главных черт феноменологического подхода в философии явилось введение понятия «феноменологической редукции» (иногда называемого «выведением за скобки» или в более специальной литературе — «epoche»), смысл которого состоит в имплицитном предположении о том, что мир вокруг нас есть творение нашего сознания. Конечно, внешний мир существует объективно, но для нас он начинает иметь значение только через осознание его. Мир, который мы воспринимаем, становится миром внутри нас. Задачей каждого ученого, а тем более социолога, является не столько постижение реального (внешнего) мира, сколько исследование путей и способов, которыми мы структурируем этот мир в нашем сознании. Феноменологическая редукция оказывается инструментом, позволяющим нам сделать это.

Феноменологическая социология и этнометодология используют эти философские построения и обобщения, делая их исходной точкой анализа общества. Несмотря на это, они вписываются в круг проблем, являющихся предметом нашего внимания, что позволяет рассматривать их как виды теорий личности и действия. К тому же в социологической форме феноменология потеряла многие свои интересные аспекты, став теорией познания, сознательных проявлений, тогда как сам Э. Гуссерль сосредотачивал свое внимание на более широком спектре проблем: эмоциях, воображении, галлюцинациях и т. д.

Альфред Щюц (1899—1959), один из учеников Э. Гуссерля, эмигрировал в США после прихода фашистов к власти в Европе, где сделал карьеру банкира и преподавателя. Испытав сильное влияние идей американской прагматической философии и символического интеракционизма, он попытался объединить их с феноменологическим пониманием своего учителя в своем основополагающем труде «Феноменология социального мира».[10]

А. Щюц считал, что, используя метод феноменологической редукции, мы приходим к «потоку опыта», который является основным путем проявления «феномена» — объекта нашего осознания — через чувственное восприятие. Наше восприятие объекта, основанное на пяти чувствах, может только сказать нам, что он есть, определить его цвет, звук, форму и т. д. Однако этот объект ничто для нас, он лишь существует рядом с нами.

«Обозначивая» объект, именуя его, придавая ему значение, мы входим с ним в определенное отношение, поскольку он начинает быть выражением каких-то наших черт и признаков, становится значимым объектом, вписываясь в мир, создаваемый нашим сознанием. Этот переход от чувственного опыта (незначимых объектов) к логическому упорядочению и определению (значимым объектам), который производится вначале в сознании отдельного индивида, а затем — во взаимодействии между индивидами, и является стержнем феноменологической социологии.

Если другие теоретические подходы к человеческому действию (деятельности) рассматривают его прежде всего как отношение к внешним объектам и другим людям, то здесь действие — это, в первую очередь, воздействие сознания на чувственный опыт с целью получения знания, это внутренний процесс осознания, индивидуального или коллективного. Правда, перенесение деятельности вовнутрь, в наше сознание, затрудняет построение теории общества, но зато позволяет построить теорию личности и индивидуального поведения.

Согласно А. Щюцу, способ, которым мы создаем значения вне «основного потока» чувственного опыта, состоит в процессе типологизации — создания однородных классов опыта. Например, я отмечаю, что определенные, воспринимаемые мной объекты имеют сходные черты, что они перемещаются, оставляя другие объекты относительно неподвижными. Это дает мне возможность выделить наиболее абстрактную категорию «живущего». Затем я отмечаю среди этих объектов те, которые производят связные звуки, похожие на те, которые издаю я. Тогда из категории «живущего» я выделяю категорию «иных людей». Продолжая этот процесс, я выделяю мужчин и женщин, взрослых и детей и т. д., пока не дойду до категории «отдельного другого». Способом типологизации мы создаем то, что А. Щюц называет «значимым контекстом« — совокупность критериев, посредством которых мы организуем чувственный опыт в значимый мир. Используя эти критерии, я «перерабатываю» воспринимаемые объекты. «Значимый контекст» снова организуется через процесс типологизации в «запас знаний» — это не знания о мире, а новый мир, созданный в моем сознании, имеющий некоторое отношение к «внешнему», но кардинально отличающийся от него. Так, книга, лежащая на столе, — это просто прямоугольный предмет с определенным цветом, запахом, шероховатостью, но в моем сознании он становится «книгой», причем я действительно вижу его во внешнем мире. Я не думаю над тем, как я перехожу от восприятия прямоугольного, твердого предмета, лежащего на столе, к понятию «книга», я просто делаю это, объявляя этот процесс «само собой разумеющимся». По А. Щюцу, именно такие «само собой разумеющиеся запасы знаний» и составляют основу социального мира.

Процесс «создания мира» постоянен и непрерывен. Мы каждый раз организуем его на основании «здесь и сейчас», на основании

отдельной ситуации и места — «проекта», по терминологии А. Щюца. Например, мой мир включает серию определенных «само собой разумеющихся» положений о природе противоположного пола и его поведении. Изменение поведения или внешнего вида этого «класса объектов» дезориентирует меня более, нежели самое радикальное изменение политической ситуации, даже если я никогда не задумывался над первым и всегда считал второе более важным. Но в различное время будут важными различные аспекты этих «предположений», в зависимости от моего «проекта рассмотрения», от того, в каком отношении ко мне находится данная отдельная женщина: как незнакомка, коллега, жена или любовница.

До сих пор мы говорили об индивидуальном «создании мира», отмечая, что он составляет основу мира социального. Переход от личности к обществу А. Щюц описывает следующим образом. На определенной стадии развития индивидуальный «запас знаний» должен быть «разделен» с другими людьми. Совмещение различных миров осуществляется на основе «само собой разумеющихся понятий», создавая то, что А. Щюц вслед за Э. Гуссерлем называет «живым миром». Мы создаем и изменяем его в нашем социальном взаимодействии и передаем его из поколения в поколение через процесс социализации. Это происходит, как будто мы заключили «тайное соглашение» создать упорядоченный мир вне хаоса чувственного опыта и вне наших индивидуальностей, сами не подозревая об этом.

С понятием «живого мира» А. Щюц тесно связывает понимание целей и задач социальной науки. Социологи имеют дело с областью, созданной посредством типологизации вне «отдельных потоков опыта», причем подходят к ней с собственным «проектом понимания», состоящем в необходимости создания ее рационального описания. Вследствие этого они работают с «типификацией второго порядка» «типологизацией нашей совместной типологизации», должной упорядочить социальный мир для прогнозирования поведения людей или для определения их поведения как «ненормального», если они отклоняются от «само собой разумеющихся» понятий, понятий «здравого смысла».

Феноменологическая социология, в отличие от структурного функционализма, уходит от чересчур абстрактных теоретических построений, обращаясь к нашему непосредственному ежедневному опыту. Она имеет удивительную способность быть утомительно-скучной и волнующей, очевидной и новой одновременно. Она очевидна, поскольку говорит о всем знакомых вещах, о понятиях нашего «здравого смысла»; она нова, потому что именно эти области редко находят выражение в ясной и стройной форме. Она скучна, когда разрабатывает процесс классификации, схожий с парсонсианским; она интересна, когда открывает новое в очевидном. Подобно символическому интеракционизму, она не создает концепции общества, останавливаясь на межличностном взаимодействии, сводя существование социума к «запасу общих знаний».

Попытка построения феноменологической теории общества представлена в работе Питера Бергера (1929 г. р.), написанной им в соавторстве с Томасом Лукманом (1927 г. р.).[11] «Само собой разумеющиеся» значения продолжают рассматриваться как основа социальной организации, но авторы обращают большее внимание на значения, вырабатываемые совместно и стоящие как бы «над индивидом». Реальную основу этих значений они видят в религиозных верованиях, разделяющихся каждым. Общество, таким образом, оказывается социальным окружением индивида, которое он сам создает, внося в него определенные «надстоящие» ценности и значения, которых впоследствии и придерживается. Эти значения развиваются и объективируются в социальных институтах, позволяя индоктринировать новых членов общества, вынужденных подчиняться этим «вне-меня-надо-мной» ценностям.

Мы видим большое сходство с идеями структурных функционалистов; и здесь и там идеи, ценности, нормы видятся центром социальной жизни. П. Бергер и Т. Лукман детально описывают сам процесс происхождения ценностей, их вырастания из взаимодействия индивидов, но результат схож с Т. Парсонсом во многих чертах.

Прямое влияние Альфреда Щюца на мир западной социологии достаточно мало. Феноменологические идеи были снова подняты и реанимированы социологами радикального толка, использовавшими их сначала как инструмент эмпирического исследования, а затем построившие на их основе собственную теоретическую концепцию — этнометодологию.

В начале 70-х годов этнометодология была «костью в горле» социологического истеблишмента, большинство социологических факультетов Британии и США оказались расколотыми, дело даже доходило до увольнения преподавателей, исповедовавших этот подход. В этнометодологии видели попытку подорвать существующие формы социологических исследований и бросить вызов устоявшимся теоретическим схемам. После непродолжительного периода широкой популярности направление распалось на множество отдельных течений, занявшихся эмпирической разработкой отдельных аспектов теории.

Интеллектуальным источником этнометодологических идей явилась не только феноменологическая социология Альфреда Щюца, но и лингвистическая философия Людвига Виттгенштейна (1889—1951). Обычно в этнометодологии выделяют два основных течения — «ситуационное» и «лингвистическое», но различия между ними недостаточны для того, чтобы, в рамках нашего изложения, не пренебречь ими.

Сущностные черты теоретического подхода данной школы видны уже из названия: этнометодология — изучение методов, которыми люди создают социальный порядок, что сближает ее с феноменологической социологией А. Щюца. Однако если для последнего порядок — это результат совместного общего знания,

то для этнометодологов даже оно обладает внутренней нестабильностью, позволяющей каждый раз создавать нечто новое. Каждое продолжительное социальное взаимодействие есть создание этого «нечто», поэтому задачей исследователя становится выяснение средств и способов, которыми это достигается.

Для этнометодологии значения — ценности, нормы, верования и т. д. — не являются неизменными элементами, «атомами» ситуационного окружения действующего лица. Они также изменяются, устанавливаются, умирают, имеют внутреннюю структуру. Первой важной идеей становится поэтому утверждение об «имманентной индексности значения», проявляющейся в зависимости смысла значения от контекста, в который оно помещено, значений, которые его окружают, и ситуации, в которой оно используется. Таким образом, мы не можем рассматривать ни одно значение как «само собой разумеющееся».

Следующая значительная идея касается отношения речи к действию и ситуации — «рефлексивности». Этнометодология утверждает, что, описывая ситуацию, устанавливая связи между значениями, проясняя их смысл, мы одновременно и создаем ее, поскольку всякое описание стремится к большей рациональности и упорядоченности, чем реальность, при этом давая другим ясные указания, как надо ситуацию воспринимать и оценивать.

Термин «рефлексивность» означает совокупность усилий, употребляемых нами для корректировки «индексности» и установления социальной стабильности. Гарольд Гарфинкель (1917 г. р.), общепризнанный основатель этнометодологической школы, в своих «Исследованиях по этнометодологии»,[12] вводя обе эти идеи, приходит к выводу о том, что «поддержание впечатления социального порядка есть никогда не прекращающаяся деятельность». Такая деятельность трудна для фиксирования и объяснения, так же как трудно постоянно обращать внимание на процесс дыхания или ходьбы, раздумывая, какую ногу теперь надо ставить. Мы делаем это автоматически, не задумываясь. Один из наиболее интересных представителей этнометодологического направления Аарон Сикурел (1928 г. р.), рассматривая подобную деятельность как «активность толкования» значений, отмечал: «Мы можем, возможно, достичь мимолетного впечатления о нашей толковательной активности, уяснив для себя, что каждая попытка стимулировать или избежать толкования сама по себе будет являться объяснительной операцией. Это означает абсурдность попыток быть бескомпромиссно точными в описаниях наблюдаемых событий...»[13]

Процесс «толкования» основан на определенном наборе «само собой разумеющихся правил» в отличие от «само собой разумеющихся» субстанциональных знаний в феноменологической социологии. Правда, несмотря на широкий размах этнометодологических эмпирических исследований, эти теоретические положения мало что дают при интерпретации конкретного материала. Так,

Харвей Зах, изучая способы, которыми люди начинают разговор по телефону, пришел, в частности, к выводу о том, что одновременно обычно говорит только один человек, а если говорят двое, то лишь очень короткое время.[14] Этот пример хорошо иллюстрирует применимость положений этнометодологии. Поскольку рефлексивность — это процесс, конечным продуктом которого является смысл или порядок отношений различных значений, а исходная точка — отсутствие смысла, то, не зная конечной и начальной точек, мы можем очень мало открыть в самом процессе, как если бы мы пытались понять процесс фабричного производства, не имея представления о сырье и игнорируя конечный продукт — товар. В этом случае может показаться, что исходных материалов нет вообще.

Этнометодология является теорией «социального познания», теорией способов, с помощью которых люди приходят к согласию, составляющему основу общественного существования. Наиболее далеко по этому пути продвинулся в своих работах уже упоминавшийся нами Аарон Сикурел, доказывавший, опираясь на исследования известного лингвиста Н. Хомского, что социальная структура, рассматриваемая обычно как продукт взаимодействия, на самом деле является следствием отношения между «поверхностными» и «интерпретационными», или «глубокими» правилами. Первые — это нормы социальной жизни, которые для других теоретическихе подходов выступают как данность. Вторые — это внутренняя структура первых — «интерпретационные правила» (процедуры), являющиеся основанием существования любых значений и, более того, определяющие закономерности их возникновения и функционирования. А. Сикурел считает их неотъемлемой частью человеческого бытия, не получаемой в обучении и воспитании, а наоборот, являющейся основой любого воспитания и обучения.

Он не просто постулирует это положение, но пытается обосновать его, утверждая, что наше восприятие объемно (многоаспектно), тогда как наша речь одномерна. Таким образом, человеческая деятельность может быть представлена как процесс «трансляции» (перевода) чувственного восприятия (всегда более полного, богатого и глубокого) в лингвистические категории, словесные описания (всегда более бедные и одномерные). Поэтому описание события никогда не будет полностью совпадать с ним самим. А. Сикурел впервые ставит проблему отношений между языком и восприятием, словом и чувством в столь ясной и недвусмысленной форме.[15]

Рассматривая вопросы этих взаимоотношений, этнометодология выходит на новый уровень исследования, обращая свое внимание на иную сторону социального мира — на область «общепринятых значений», существование которой было доказано многими представителями структурной лингвистики да и структурализма как такового. Этнометодология лишь вскользь касается этой области,

чтобы снова вернуться к кругу проблем любой теории действия, внося в нее представления о нестабильности значений, тем не менее не открываемых каждый раз, а лишь получающих определенное ситуационное звучание, служащих орудиями, используемыми разными способами в разной обстановке.

Этнометодология, вскрывая глубинные аспекты социального взаимодействия, все же, в отличие от символического интеракционизма, признает существование общества в форме перманентного создания «впечатления социального порядка». Правда, подобная точка зрения не предоставляет нам возможностей для рассмотрения многих общественных проблем, таких, как безработица, преступность, война и т. д. Ее внимание сосредоточено на другой стороне общественной жизни, где ее теория и методика служат достижению определенных успехов в разработке проблем повседневного общения и совместного взаимодействия.

Глава четвертая

ВВЕДЕНИЕ В СТРУКТУРАЛИЗМ

Границы моего языка означают границы моего мира.

Л. Витгенштейн

Структурализм может быть сущностной теорией, формализмом, лингвистическим методом, идеализмом или просто французской модой.

М. Глаксманн

Теории, рассмотренные нами ранее, это модели человеческого действия, поведения, основывающиеся на положении о его избирательном характере, представляющие социальный мир как совокупность целей и средств, направленных на их достижение, значений, в которых данные средства и цели формулируются и с помощью которых они выбираются. Каждый подход предполагает наличие социальной структуры, основанной на взаимодействии индивидов.

Общая теория действия, начиная с синтеза предшествующих теорий, создает описательную модель индивидуального действия, служащую отправной точкой для создания концепции общества, рассматриваемого как система. Мы видели переход Т. Парсонса от взаимодействия и личного выбора к анализу способов, которыми социальные системы (совокупность «образцов поведения») ограничивают и детерминируют этот выбор. Общество становится институционализированным действием, «застывшими» человеческими поступками. Иными словами, социальная структура неотделима и неотличима от действия, что приводит к приписыванию обществу личностных качеств: необходимости удовлетворения потребностей, целесообразности и наличию цели у общества как такового (телеологии). Анализ Т. Парсонса и его последователей приобретает настолько абстрактно-описательный характер, что переход к реальности становится практически невозможным.

Синтетическая направленность парсонсианского теоретизирования предполагает наличие двух перспектив рассмотрения процесса институционализации. Главной проблемой по прежнему остается проблема возникновения и функционирования социальных струк-

тур, однако подходы к решению этой проблемы могут быть достаточно различными. Объективистская точка зрения исходит из примата социальной структуры, которая существует как объективная реальность, чье функционирование должно быть объяснено из нее самой. При таком рассмотрении основное внимание уделяется функциям структуры, способам, посредством которых она воздействует на индивида. Структурный функционализм Р. Мертона, конфликтная теория, теория обмена являются примерами такого подхода.

Структурный функционализм не стремится создать теорию общества и действия, а, скорее, выступает методом социологии, исходящим из посылок «социологизма». Введение понятий функции, дисфункции, явной и латентной функции призвано, на взгляд его представителей, обеспечить более адекватное понимание «социального факта».

Теория конфликта обращается к системному уровню. Пытаясь преодолеть описательность парсонсовского теоретизирования, она концептуализирует конфликт как источник общественного развития. Причиной, объясняющей различные стороны реальности, в данном случае выступают противоречия, «конфликтные устремления», «ролевые оппозиции». Большее приближение к действительности взамен сверхупорядочивания ее в абстрактные понятия делает теорию конфликта менее «академичной», менее логически стройной и терминологически строгой.

Теория обмена указывает на недостаточность объяснения социальной структуры и поведения людей в структурном функционализме, подменяющем объяснение социальной жизни ее описанием. Для исправления этого недостатка привлекаются концепции бихевиористической психологии. Результат оказывается противоположным исходным намерениям, место социальной структуры занимают психологические структуры поведения.

Однако общая теория действия предполагает наличие еще одной перспективы рассмотрения социальной структуры — субъективистской. Представители этой точки зрения сосредотачивают свое внимание на том, что структура создается и воссоздается во взаимодействии людей. Стало быть, задача социолога состоит в объяснении того, как и почему возникают социальные структуры. Акцент делается на непосредственном взаимодействии, коммуникации, общении индивидов. При этом социальная структура начинает выступать более или менее «лишней» категорией.

Символический интеракционизм рассматривает протекание социальной жизни как множество неповторимых и уникальных личностных контактов, в основе которых лежит выбор средств (значений), осуществляемый посредством соотнесения предшествующего опыта, каждый раз индивидуально. Этнометодология сосредотачивает свое внимание прежде всего на внутренних мотивах человеческого выбора, описывая и концептуализируя способы, посредством которых создается наше представление о социальной действительности. Оба подхода не рассматривают

общество как особый вид реальности, для них оно просто совокупность личностей и их взаимодействий. И хотя они признают возможность существования феномена социальной системы, он остается для них в лучшем случае лишь «созданием впечатления общественного порядка».

Структурализм является подходом, имеющим кардинально противоположный взгляд на социальный мир и социальную структуру. Основной чертой понятия «система» является положение о том, что совокупность злементов несводима к их простой сумме, система обладает определенным «нечто», придающим ей системный характер. Этим «нечто» может выступать структура — совокупность связей между злементами. Если теории действия в некотором смысле игнорируют эти связи, то в «структурализме» и сходных с ним теориях им придается первостепенное значение. Структура выступает силой, организующей и детерминирующей элементы, играющей самостоятельную роль. Взгляд на общество как на явление независимое и отличное от личности и действия, детерминированное внутренней структурой, определяющей «поверхностные» явления, приводит к выводу о том, что сама личность и ее поведение детерминировано внутренней структурой языка и мышления. «Структурализм», зародившись как метод в общем языкознании, становится, опираясь на теорию К. Маркса, концепцией «социальной формации», возвращаясь к личности, языку и мышлению в постструктурализме.

Прежде чем перейти к дальнейшему изложению, условимся о значениях терминов «структура», «система» и «общество», до этого часто употреблявшихся нами как синонимы. Теперь мы будем использовать термин «система» в отношении структурно-функциональной идеи социальной организации — институционализированных образцов взаимодействия; «общество» — в отношении стороны социальной реальности, отличающейся от действия и деятельности и нуждающейся в собственном теоретическом подходе; «структура» — в отношении к глубинным, внутренне-неявным моделям мира, выделяемым структуралистами.

«Структурализм» является способом теоретизирования и научным методом, влиятельным во множестве дисциплин: философии, социальной теории, лингвистике, литературной критике, культурологии, психоанализе, теории идей, философии науки, антропологии и других. Зародившись во Франции, где интеллектуалы вообще играют более важную роль в общественной жизни, чем, например, в США и Англии, он стал особенно популярен в 60—70-е годы, перекинувшись в остальные европейские страны и на американский континент, найдя поддержку в среде молодых ученых. Американские и особенно британские университеты традиционно с подозрением относятся к идеям, происходящим из других стран. Структурализм в этом смысле не стал исключением. Как и в случае с этнометодологией, дело дошло до увольнений, и многие структуралистские работы несут на себе отпечаток этих «битв».

Основу подхода составило множество самых разных направлений научной мысли: английская антропология Б. Малиновского и А. Р. Рэдклиффа-Брауна, французская социология Э. Дюркгейма и О. Конта — их идеи «социального», существующего вне и над индивидами, «социальных фактов», состоящих в «коллективном представительстве»; немецкая философия в лице И. Канта, понимающая человеческое бытие как использование рациональных способностей по упорядочиванию мира; французское языкознание Ф. де Соссюра и русский формализм.

Лидерами большинства направлений приложения структуралистского метода до сих пор остаются французские исследователи: Клод Леви-Стросс (1908 г. р.) — антропология, Луи Альтюссер (1918—1990) — социальная теория и философия, Ролан Барт (1915—1980) — литературная критика и культурология, Жак Лакан (1901—1981) — психоанализ, Мишель Фуко (1926—1984) — история идей, Жак Деррида (1930 г. р.) — философия.

В структурализме прежде всего необходимо различать научный метод и совокупность недоказуемых положений, принимаемых на веру, составляющих философское основание и объяснение метода — «метафизических предположений». Они не всегда логично вытекают из метода, но многие структуралисты считают их наиболее важной и «жизненной» частью подхода. Основополагающим философским конструктом структурализма является идея о наблюдаемом мире как продукте наших мыслей. Провозглашая своей задачей показать внутреннюю структуру или логику обыденных понятий, он тем самым провозглашает стремление показать пути, которыми мы (наши идеи) упорядочиваем мир, окружающий нас. Так, когда К. Леви-Стросс, например, исследует внутреннюю структуру систем родства в племенном обществе, он исследует структуру терминологии родства, понятия, которые эти общества используют, говоря о родственных отношениях. Конечно, можно утверждать, что люди с различными «идеями» живут в некоторой степени в разных мирах. Но лишь «в некоторой степени». Мир обуславливает существование этих идей, становясь точкой их сближения и сопоставления. Он как бы противится чересчур большому расхождению идеальных представлений. Структурализм в своих крайних формах отрицает это «сопротивление»: для К. Леви-Стросса родство и термины, в которых оно выражается, это одно и то же.

Последовательное проведение данного положения приводит к отходу от одного из правил теоретизирования — «гипотезы должны быть проверяемы», ведь если наша теория производит собственный мир, нет никакой возможности проверить ее, сопоставляя с объектом. Мы находим в ней только то, что сами же и заложили. Поэтому любой подход, рассматривающий некоторые формы такой проверки как необходимые, объявляется в структурализме «эмпирицистским», вызывая негативное отношение.

Сосредотачивая свое внимание на внутренней, «подводной» структуре «общепринятых значений», они считают, что эта струк-

тура отражает глубинные отношения и законы мира, поскольку если разум — часть Вселенной, то мысли, которые он продуцирует, обладают той же логикой, что и мир.

Рассматривая мир как творение субъекта, структурализм ставит под сомнение «авторство» людей по отношению к своим мыслям, действиям, деятельности, считая последние лишь акциденциями логики «обыденных понятий». Отрицая личностные стремления, выбор («свободу воли»), он тяготеет к крайнему детерминизму, «структурной предопределенности».

Основания структуралистского метода были заложены французским лингвистом Фердинандом де Соссюром (1857—1913) в «Курсе общей лингвистики», прочитанном им в Женеве в начале XX в. Все последующие разработки связаны с кругом понятий, введенных и определенных им. По своей общенаучной методологии он был близок к Э. Дюркгейму — мы не можем понять изучаемое явление, описывая его внешние стороны — его «историю». По Э. Дюркгейму, мы можем исследовать общество, только рассматривая его через взаимоотношения его частей; по Ф. Соссюру, для понимания языка мы должны рассмотреть взаимоотношения элементов, его составляющих.

Функция языка состоит в создании возможностей человеческой коммуникации, следовательно, нам необходимо выяснить те способы, которыми различные его элементы воздействуют на коммуникацию через отношения друг с другом. Исходным пунктом нашего пути должно стать разделение понятий «речь» и «язык». Индивидуальный речевой акт уникален и, соответственно, не может быть объектом науки; «язык» постоянен, всеобщ, используется всеми, кто на нем говорит. Каждый язык состоит из конечного множества звуков и правил их комбинирования. Речь — дополнительное неопределенное множество, создаваемое использованием звуков и правил. Язык, таким образом, является структурой, или логикой, лежащей в основе речи.

Элементом этой структуры выступает знак — единство «выражаемого» и «выражающего», по отдельности бессмысленных. Американский философ Ч. Пирс, один из немногих неевропейских сторонников структурализма, выделяет три типа знаков (его типология имеет определенное сходство с построениями П. Флоренского и А. Лосева):

1. «Икона» — отношение «выражающего» и «выражаемого», основано на сходстве.

2. «Индекс» — отношение имеет причинно-следственный характер.

3. «Символ» — отношение есть следствие социального договора, это «абстрактное» отношение, где связь между частями лишена черты необходимости.

Знаки — основные элементы языка — относятся к третьему типу. «Выражаемое» всегда является понятием, а не объектом, «выражающее» может иметь любой вид, но отношение их не

необходимо, в том смысле, что нет никакой связи между тем, почему именно это понятие облекается в именно такую форму. Разделение «объекта» и «понятия» оправданно постольку, поскольку речь идет о языке, где слова действительно не «вырастают» из предметов и отличаются от вещей, которые они обозначают, но экстраполяция этого тезиса на социальную сферу приводит к логически неоправданному выводу о том, что объекты создаются нашим сознанием.

Каждый знак является не просто объектом отдельного индивидуального соглашения, все они согласованы между собой как некая структура. Поэтому значение каждого знака основано на его отношении к другим знакам. Так, слова, имеющие одинаковый набор звуков, могут иметь разные значения в силу разного расположения этих звуков относительно друг друга. Нахождение значимых элементов языка достигается методом «варьирования переменных», которые затем организуются на основе противопоставления — «двоичная оппозиция». Вводится тезис об «имманентной способности» человеческого разума упорядочивать мир посредством таких оппозиций — «бинарная логика». Это одно из первых правил, детерминирующих отношения между знаками и, следовательно, между значениями, которые могут быть из этих знаков получены.

Отношения знаков анализируются в двух измерениях — синтагмы и парадигмы. Синтагматический (горизонтальный) аспект языка — это последовательная совокупность символов, регулируемая правилами, определяющими возможность или невозможность помещения знака в данное место цепи. Парадигматический (вертикальный) аспект представляет собой совокупность символов, объединенных каким-либо критерием (сходство звучания, значения и т. д) так, что каждый из них может занимать место другого в синтагматической цепи.

Еще одним способом анализа языка, да и любых культурных продуктов, является концепция коннотации — иерархии символов: соотношения «выражающего» и «выражаемого» в разных вариациях, приводящего к понятиям мифа и метаязыка. Если какой-либо символ входит в состав другого символа в качестве «выражающей» стороны, то он рассматривается как внешнее выражение мифа, внутренней «выражаемой» стороны сложного символа. И наоборот, если символ образует «выражаемую» сторону иного символа, то «выражающая» часть последнего будет рассматриваться как одно из понятий языка более высокого уровня абстракции — метаязыка. Этот аспект структуралистского метода имеет интересные параллели в русской философии (см., например, работу А. Ф. Лосева «Диалектика Мифа»).

Структуралистский метод вводит, во-первых, саму идею внутренней структуры, или логики, позволяющую организовать и классифицировать материал способами в ином случае невозможными. Такая организация позволяет по-новому взглянуть на многие

факты и выявить «механизмы» функционирования и развития многих явлений культуры. Наиболее глубокие и классические исследования, проведенные Р. Бартом и В. Райтом, посвященные таким далеким от языка темам, как традиции питания, мифология современных средств массовой информации, законам существования «вестерна», ярко иллюстрируют это несомненное достоинство метода.[2]

Если теории действия, используя понятие «система», рассматривают его с точки зрения ее элементов, то структурализм отдает приоритет самим отношениям, создавая более глубокую и интересную концепцию, показывая, что связи могут придавать частям различные значения, оставляя сами части относительно неизменными. Если функционализм имеет дело с одним уровнем реальности, разбивая его на абстрактно-понятийную иерархию, то структурализм выделяет, по меньшей мере, два уровня — поверхностный (элементы: факты, события, явления) и внутренний — структуры — логики взаимоотношений первого, определяющие и, соответственно, объясняющие события, лежащие на поверхности.

Большинство недостатков структурализма вытекает из логически неоправданных метафизических предположений. Однако есть и такие, которые «встроены» в само основание метода, а потому практически непреодолимы. Тенденция поиска внутренней структуры приводит к редукционизму — потере вторичных, поверхностных, но тем не менее значимых аспектов, вытекающей из самого первого противопоставления речи и языка. Это приводит иногда к потере любых значений вообще и замене отношений формальными уравнениями — красивыми, но бесполезными.

Из отрицания возможности понимания явления, описанием его внешней (исторической) стороны, проистекает невозможность понимания изменений, проявляющаяся в игнорировании ситуационного окружения и стремлении считать структуру неизменной.

Краткое изложение структуралистского метода, его достоинств и недостатков подводит нас к рассмотрению того, как этот метод применяется в социологической теории.

1. Структуралистский марксизм

> Теория есть специфическая практика, которая воздействует на собственный объект и ведет к собственному продукту, знанию.
>
> *Л. Альтюссер*

Марксизм и сегодня остается одной из самых глубоких и широкоразработанных общесоциологических теорий. Развитие его теоретических положений осуществлялось не только у нас в стране, но и во многих других странах, в том числе и не социалистической ориентации. Одной из попыток переосмысления

наследия К. Маркса и Ф. Энгельса, проходившей под лозунгами «очищения», «возвращения к истокам», стало создание концепции, называемой нами, вслед за Е. Томпсоном, «структуралистским марксизмом».

В отличие от СССР, где дискуссии по макросоциологии носили ярко выраженный политический, догматический, идеологический и т. п. характер, в странах Западной Европы (особенно в таких, как Франция и Италия, обладавших мощными и влиятельными компартиями) они демонстрировали большую научную ценность и остроту. Это было связано с несколькими причинами: партии и партийные теоретики европейских стран стремились отмежеваться от дискредитировавших себя политических режимов стран Восточной Европы, создать благоприятный «имидж» в глазах общественного мнения, а также привести теорию «классиков» в соответствие с ситуацией 50—60-х годов временем относительной стабильности и экономической зкспансии развитых капиталистических стран, сохранения и упрочения буржуазной демократии. В зтих условиях установка традиционного марксизма на революцию и диктатуру пролетариата выглядела не только нереальной, но и компрометирующей саму идею социализма в глазах широких масс населения.

Появление концепции «Еврокоммунизма» стало одним из результатов долгой и чрезвычайно болезненной дискуссии среди европейских коммунистов. Новые аргументы и положения, отточенные в зтих политических дебатах о тактике и способах существования, должны были соответствовать теории. Остро проявилась необходимость в согласовании положений К. Маркса с современными представлениями о природе социального мира вообще и капитализма в частности.

Структуралистский марксизм, основные идеи которого изложены в работах французских ученых Луи Альтюссера и Нико Пулянтцаса (1936 г. р.), появился в 60-е годы во Франции. (Следует оговориться, что сам Л. Альтюссер не считал себя структуралистом. Давая это определение его научному подходу, мы придерживаемся точки зрения английского историка Е. Томпсона и некоторых других американских и английских социологов, считавших, что отрицание Л. Альтюссером структуралистского метода носило скорее идеологический, нежели научный характер. С другой стороны, такое определение резко отличает его от других течений современной марксистской мысли). Их концепция была противопоставлена сразу двум направлениям теоретического марксизма — «волюнтаризму» и «зкономизму». Авторы декларировали своей целью не столько создание собственных оригинальных положений, сколько «очищение» марксистской теории, и, как говорил Л. Альтюссер: «Моей основной задачей было показать, что же именно утверждал К. Маркс в действительности».[3] Однако Л. Альтюссер по-своему развивает и интерпретирует многие классические идеи и в этом смысле является создателем

относительно самостоятельной концепции, а не просто «комментатором священных текстов».

Углубленные интерпретации и развитие идей К. Маркса и Ф. Энгельса Л. Альтюссером и Н. Пулянтцасом возродили интерес к историческому материализму в научных кругах по обе стороны Атлантики. Авторы были подвергнуты критике как «слева» — со стороны ортодоксальных марксистов, так и «справа» — со стороны ортодоксальных социологов. Их построения способствовали появлению глубоких научных работ по многим социальным дисциплинам (например, в Великобритании — работ по философии науки Р. Баскара,[4] в США — эмпирических работ по классовой структуре Э. Райт)а.[5]

В лице структуралистского марксизма мы вновь имеем дело с попыткой максимально широкого осмысления реальности, со стремлением охватить большинство сторон социальной действительности. В этом построения Л. Альтюссера схожи с концепциями Т. Парсонса, но если последний проходит путь от действия (поведения личности, индивидуального выбора) к обществу (институтам, сети ролевых статусов, социальной системе), то первый движется в обратном направлении от общества (скрытых социальных структур) — к действию (поведению личности).

Одним из внутренних методологических противоречий Л. Альтюссера стало смешение марксистских и структуралистских «метафизических предположений». С одной стороны, он часто говорит в своих работах о том, что каждая теория создает собственный мир «теоретических объектов», отличный от мира, наблюдаемого в повседневной жизни, но существующий в сознании ученого. Он утверждал, что наблюдаемый мир в некоторой степени «создается» структурой (проблематикой) используемой нами теории, фактически перефразируя структуралистский тезис о том, что наши представления о мире и есть сам мир. С другой стороны, как всякий марксист, он доказывает «научность» своих построений в том смысле, что они являются действительным отражением реальности и способны эту реальность объяснять, прогнозировать и изменять. Противоречие между невозможностью соотнесения восприятия и реальности и необходимостью доказательства их адекватности приводит к выделению критериев «научности» теории. Она должна быть «открытой по своей проблематике» (должна «задавать» вопросы, ответы на которые самим вопросом не предполагаются) и должна обладать определенным «порядком экспозиции» (быть логически стройной и рациональной). Однако даже введение этих критериев не способствует преодолению полярности методологических подходов.

Базовые понятия, используемые Л. Альтюссером, восходят в основном к марксистской терминологии. Он начинает с рассмотрения «практики» и «структуры», переходя к их соединению в модель социальной организации, называемой «социально-экономической формацией».

Термин «практика» выступает синонимом терминам «деятельность», «действие», играя важную роль в концептуализации исходных аспектов поведения — стремления и выбора. Практика есть достижение определенными средствами определенного результата, выступающего одновременно и целью действия. Моделью любой практики служит экономическая деятельность — акт производства чего-либо. По Л. Альтюссеру, она состоит из трех элементов: исходного материала (мотивы, опыт, сырье и т. д.), средств производства (способов достижения цели), включая рабочую силу и орудия труда, и конечного продукта (результата действия). Определяющим элементом практики рассматривается соединение рабочей силы и средств производства, и в этом смысле действие носит характер силы, движущей материальными вещами. Личностное бытие видится совокупностью различных конкретных практик, поддающихся аналитическому разделению, но моделируемых единообразно на основе экономической (производственной) деятельности.

Выделяя множество видов конкретных практик, Л. Альтюссер сосредотачивается на трех из них: экономической, политической и идеологической, считая их основными для любого общества и индивида. Термины «политический» и «идеологический» имеют у него гораздо более широкое значение, чем обычно, и практически заключают в себе большинство аспектов социальной жизни.

Определив три основных элемента любой практики, он доказывает важность не этих элементов самих по себе, а значимость их взаимоотношений, совокупности их связей, организацию и логику этих элементов. Эти связи, логика взаимоотношений определяются им как «структуры» практик. Структуры основных практик — экономической, политической, идеологической — составляют соответствующие «уровни общества», находящиеся, в свою очередь, в определенных взаимоотношениях, совокупность которых является «структурой структур» или «социальной формацией».

Личностное действие, таким образом, теряет черты индивидуального выбора («свободы воли»), становясь лишь простым выражением логики соотношения элементов основных практик и, в конечном итоге, социальной формации.

Рассматривая взаимоотношения трех основных уровней общественной организации, Л. Альтюссер указывает на то, что каждый из них обладает собственной совокупностью элементов и собственной логикой взаимоотношений этих элементов, их внутренней структурой. Поэтому каждый из уровней имеет собственное реальное существование и связи между ними имеют комплексный характер. Это проявляется в «относительной автономности» уровней и «двусторонности причинных связей» между ними. Политика и идеология не являются простым следствием экономики, их отношения не носят жестко детерминированного характера. К тому же они способны оказывать обратное воздействие на экономические отношения.

Движущей силой социального развития, придающей динамизм общественной жизни, видятся противоречия, имеющиеся на каждом уровне (так, например, основным структурным противоречием экономического уровня, проявляющимся различными способами, является противоречие между «производительными силами» и «производственными отношениями»). Изменения социальной системы в целом рассматриваются как результат взаимоотношения противоречий разных уровней общественной жизни (экономического, политического, идеологического) во внутренней «структуре структур» — социальной формации. Это взаимоотношение может быть двух видов: либо противоречия разных уровней усиливают друг друга, либо они взаимно погашаются. Называя соотношение противоречий в «структуре структур» «сверхдетерминацией», Л. Альтюссер приходит к выводу о том, что результатом первого вида взаимоотношений будет революция или бурные общественные изменения, а результатом второго — стагнация и упадок.

Примером реализации сверхдетерминации первого типа он рассматривает Октябрьскую революцию в России, основываясь на работах В. Ленина и Л. Троцкого. На экономическом уровне внутреннее (структурное) противоречие между производительными силами и производственными отношениями выразилось в противоречиях между капиталистами и рабочими, крестьянами и помещиками, помещиками и капиталистами, капиталистами прозападной ориентации и капиталистами, ориентированными на собственный рынок и капитал и т. д. На политическом уровне эти противоречия выразились в противоречии между сторонниками нового политического устройства и защитниками старых форм. Но, несмотря на детерминированность экономическим уровнем, отношения политического уровня обладали собственной внутренней структурой. Идеологический уровень тоже характеризовался своими противоречиями, также основанными на экономике, но имеющими собственную логику. Основным Л. Альтюссеру видится противоречие между людьми, испытавшими сильное влияние западных идей демократии и прогресса, и людьми, отстаивавшими традиционные ценности и формы жизни. Наложение противоречий всех этих трех уровней привело к революционному взрыву, роль катализатора в котором сыграла война 1914—1918 гг.

Однако, несмотря на «относительную автономность» и «обратное воздействие» политического и идеологического уровней, экономический уровень сохраняет первоочередное значение для определения того, что произойдет, и, соответственно, для понимания того, что произошло. Ф. Энгельс однажды пояснил это положение следующим образом: «Экономические отношения определяют события, но только в конечном счете...» Л. Альтюссер добавляет: „Конечный счет" никогда не наступит...», утверждая тем самым, что экономические противоречия наиболее важны, но они никогда не проявляются в чистом виде, оставаясь внутренней

структурой, скрытой внешними («поверхностными») политическими и идеологическими противоречиями.

Следствием подобного понимания становится введение положения о «доминирующем уровне». Л. Альтюссер утверждает, что в обществах различного типа различные уровни будут играть наиболее важную роль и структуры этих уровней будут определять причинно-следственные отношения в большей степени, чем другие. В феодальном обществе такими уровнями «в доминировании» являются политический и идеологический, в капиталистическом — экономический. Но в каждом случае структура экономической сферы определяет, какой именно уровень будет наиболее «важным».

В своей совместной работе с Этьенном Балиба[6] Л. Альтюссер определяет способ производства как логику взаимоотношений элементов экономической практики, под которыми понимаются средства производства: исходные материалы, орудия труда, рабочая сила, конечный продукт и «социальные позиции». «Социальные позиции» разделяются на два типа: «работающие» — люди, принимающие непосредственное участие в процессе производства, являющиеся рабочей силой, и «не работающие» — люди, непосредственно в самом процессе производства не участвующие. Эти элементы неизменны для всех обществ, различия между которыми определяются совокупностью связей между ними, их внутренней структурой или логикой.

Связи, в свою очередь, делятся на отношения собственности и отношения контроля. На основании комбинаций двух типов отношений между тремя элементами выделяются четыре типа способов производства:

1. Феодализм. «Не работающим» является феодал, «работающим» крестьянин, основное средство производства — земля. Феодал владеет землей (обладает собственностью), но крестьянин обладает свободой распоряжения собой и собственными орудиями труда, к тому же он обладает контролем над собственностью, т. е. сам определяет, что и в какое время выращивать (обладает контролем над средствами производства).

2. Промежуточный способ производства. Период перехода от феодализма к капитализму, основной чертой которого является наличие домашней мануфактуры. В этом случае «работающий» контролирует средства производства, а «не работающий» контролирует использование средств производства. Первый обладает собственностью на орудия труда, а второй — на сырье и конечный продукт.

3. Капитализм. «Не работающий» — собственник средств производства, промышленник, фабрикант, банкир и т. д., «работающий» — пролетарий. Первый является одновременно и полным собственником, и лицом, осуществляющим контроль.

4. Социализм. «Работающий» владеет и контролирует средства производства через расширенную форму представительной демократии.

Данная схема получает развитие в работах Нико Пулянтцаса,[7] в которых он вносит дополнительные разграничения в типы отношений, например проводя различие между формальным и реальным владением собственностью. Стремясь преодолеть теоретическую статичность модели Л. Альтюссера, он также вводит положение о прибавочном продукте, считая механизм его присвоения (средства, которыми «не работающий» присваивает продукт) причиной, которая может быть положена в основу модели, объясняющей социальные изменения.

Например, в феодальном способе производства «не работающий» является собственником земли, но «контролирует» ее «работающий», поэтому «не работающий» должен присваивать прибавочный продукт через политические и идеологические структуры. Отсюда, политический и идеологический уровни становятся «доминирующими», хотя их «господство» определено экономикой. В капиталистическом способе производства «не работающий» обладает собственностью и контролирует средства производства. Механизм присвоения может быть реализован на самом экономическом уровне, который и становится «доминирующим».

Такое рассмотрение способа производства позволяет провести классификацию и типологизацию обществ, а также выявить внутренние отношения общественной формации. Данный подход неизбежно приведет к более высокому уровню рассмотрения структур и их отношений. Естественно, данные концепции имеют свои недостатки, но они позволяют построить одну из самых глубоких и «работающих» концепций классовой структуры общества, что является самой большой заслугой структуралистского марксизма вообще.

Следуя логике Л. Альтюссера, рассмотрев внутреннюю структуру экономического уровня — способ производства, — мы должны попытаться обнаружить собственные внутренние структуры политического и идеологического уровней, а затем перейти к рассмотрению их взаимоотношений — «структуре структур» (общественно-экономической формации). Однако и сам Л. Альтюссер, и его последователи, переходя от экономики к политике и идеологии, не исследуют их собственные внутренние структуры, отличные от экономической, а предпочитают рассматривать «поверхностные» институты. Все дело в том, что для того, чтобы выделить собственные, относительно независимые структуры двух этих уровней, необходимо признать некоторую «свободу воли» индивида, признать наличие автономной «подсистемы личности». Действительно, если в производственной практике материальный мир во многом определяет и контролирует поведение индивида, то в политической и тем более идеологической (духовной) практиках индивид пытается осуществлять контроль над объективной реальностью. Две методологических предпосылки — марксистская и структуралистская — снова входят в противоречие, заставляя Л. Альтюссера сделать вывод о том, что внутренние экономические

структуры «порождают» поверхностные идеологические и политические институты.

Анализ классовой структуры, проведенный в работах Л. Альтюссера и Н. Пулянтцаса, является наиболее значительным достижением структуралистского марксизма.[8] Он основан на введении положения о том, что социальные классы детерминируются не только экономической, но политической и идеологической структурами, не приводящему, однако, ни к «классовой хаотичности» Р. Дарендорфа, ни к «противоречию сущности» неовеберианцев, поскольку является следствием тезиса о возможности одновременного существования различных способов производства в рамках одного и того же общества. Это приводит к выводу о сосуществовании социальных классов, детерминированных различными способами производства в одной социальной формации.

Так, в работе Н. Пулянтцаса существование мелкой буржуазии рассматривается как следствие продолжения существования в рамках капитализма промежуточного способа производства. Кроме того, он вводит понятие «вторичных экономических критериев», которые тоже могут стать основой выделения классов. Среди собственников он выделяет владельцев земли, промышленного, финансового капитала, которые способны вступать между собой в идеологические или политические конфликты. Далее выделяется «правящий класс» — занимающий господствующее положение в органах государственного управления, «класс-гегемон», в пользу которого принимаются политические решения. Среди «работающих» им выделяются классы квалифицированных и неквалифицированных работников, которые также способны вступать в конфликты между собой.

В своей работе «Кризис диктатур»[9] Н. Пулянтцас вводит политические и идеологические факторы, детерминирующие классовую структуру. Рассматривая «новую мелкую буржуазию», он отмечает, что она занимает несколько иную позицию в экономической структуре, поскольку представлена не владельцами «фамильных» предприятий, а высококвалифицированными рабочими непроизводственной сферы, что не мешает ему говорить о сходстве идеологии и образа жизни «старых» и «новых» мелких буржуа. Таким образом, разные экономические позиции порождают одинаковые политические установки. Кроме того, он говорит о необходимости рассмотрения классовой структуры с точки зрения «социальных категорий» — позиций, занимаемых индивидами в политических институтах: государственные чиновники (бюрократы), «интеллектуалы», военные и т. д. В определенных ситуациях, например в фашистских или тоталитарных режимах, они могут играть чрезвычайно важную роль, но во времена кризиса, согласно Н. Пулянтцасу, они будут раскалываться на группы, соответствующие классам, выходцами из которых они являются.

Как видим, даже в наиболее развитой теории классовой стратификации проступает экономический детерминизм. Естествен-

но, определение слоев общества через экономические категории необязательно ошибочно, оно имеет глубокие основания и разделяется многими ведущими социологами.

Государство является одним из ключевых понятий структуралистского марксизма, который вкладывает в этот термин гораздо большее содержание, чем это обычно делается в иных социальных теориях. Доказывая, что капиталистический «механизм присвоения» основан на экономической структуре, Л. Альтюссер отмечает существование многих других факторов, необходимых для поддержания этих отношений. Так, «работающим» должны быть созданы условия, необходимые для воспроизводства собственной жизни и произведения потомства. Например, они должны иметь определенный уровень образования и осознавать «свое место» в общественно-политической структуре общества, чтобы не быть обескураженными или парализованными безнадежными амбициями. Все эти факторы являются «необходимыми условиями существования» капиталистического способа производства.

Для Л. Альтюссера (и для Н. Пулянтцаса) постоянное поддержание этих условий осуществляется государством, которое оказывается центром не только политической системы, но и всей социальной формации. Воспроизведение определенных экономических отношений производится государством «насильственным» и «идеологическим» способами. Первый применяется в крайних случаях, экстремальных ситуациях и заключается в использовании армии, полиции и прочих инструментов «репрессивного государственного аппарата». Во всех остальных ситуациях используется второй способ, «убеждающий» людей делать то, что им предписывают внутренние экономические структуры. «Идеологический государственный аппарат» включает в себя все государственные институты, а также институты, обычно рассматриваемые как «частные»: средства массовой информации, церковь, семья и даже профсоюзы. Все они выполняют одну функцию — поддерживают условия, необходимые для сохранения и воспроизводства экономических структур.

Уничтожение различия публичных и частных институтов, поскольку все институты объявляются публичными (государственными), вызывает серьезные возражения многих исследователей. С другой стороны, альтюссерианская интерпретация общественного порядка в сущности схожа со структурно-функциональными объяснениями, в особенности с концепцией функционально необходимых условий, и поэтому не рассматривается многими социологами как интерпретация вообще. Можно отметить еще одно: декларируя отказ от жесткого экономического детерминизма, Л. Альтюссер приходит к нему в скрытой форме, говоря о государстве как об образовании, выполняющем функцию поддержания экономических отношений.

Наконец, «камнем преткновения» для Л. Альтюссера и его последователей становится проблема источника классовой борьбы,

рассматриваемой как движущая сила исторического процесса. Конфликт между социальными классами разворачивается во всех институтах, но он не может порождаться на идеологическом и политическом уровнях, поскольку они существуют для поддержания равновесия системы, воспроизводя экономические отношения. Он не может зарождаться на экономическом уровне, так как признание подобного означало бы для Л. Альтюссера возврат к жесткому производственному детерминизму, будучи слишком большой уступкой ортодоксальным марксистам. В результате, классовая борьба происходит из ниоткуда. Эта проблема приводит последователей Л. Альтюссера к движению в двух направлениях. Некоторые из них возвращаются к «экономическому предопределению», а другие обращаются к постструктуралистским идеям.

Английский историк Е. П. Томпсон[10] предложил оригинальную метафору для альтюссерианской социологической теории: мир в структуралистском марксизме представляет собой «театр марионеток», где люди являются винтиками бездушной трехуровневой машины, обусловленной структурой способа производства, приводимой в движение «механизмом присвоения» и поддерживающейся «в рабочем порядке» государственным «идеологическим аппаратом». Личность у Л. Альтюссера лишь кукла, управляемая невидимыми, но прочными структурными «нитями».

В этой метафоре есть большая доля истины. Переходя к обсуждению проблем действия, индивидуального поведения и личности, Л. Альтюссер и Н. Пулянтцас стремятся доказать не только наличие этих «нитей», но и ошибочность наших представлений о том, что мы являемся «свободными авторами» наших поступков.

Они утверждают, что наше осознание собственной «свободы воли» и независимости является глубоко неверным, опираясь в своей аргументации на построения французского структуралистского психоаналитика Жака Лакана. У него индивидуальное поведение полностью детерминировано структурой подсознания, но в ходе реализации наших действий мы представляем себя полностью свободными и ничем не связанными в нашем выборе, что обозначается Ж. Лаканом как создание «воображаемого опыта» — мнимого представления о непредопределенности поступков, основанного на невоспринимаемости подсознательных структур.

У Л. Альтюссера личностное поведение также детерминировано внутренними социальными структурами. Деятельность создает мнимое впечатление «свободы выбора», и основой создания такого впечатления служит существование «идеологического государственного аппарата». Этот аппарат уже существует до нашего рождения, и все роли, которые мы можем выбрать в нашей жизни, в нем уже содержатся. Мы рождаемся для исполнения ролей, приготовленных заранее (в семье, школе, институте, на работе и т. д.). Наше ощущение собственной субъективности

(свободы воли) возникает из деятельности (практики), уже подготовленной и ожидающей только, когда мы приступим к ее выполнению. Осуществляя действия в предписываемой манере, исполняя роли, приготовленные до нас, мы приходим к уверенности в «авторстве» своих действий. Личностный опыт реален, но воображаем и является поверхностным выражением более глубокой социальной реальности — внутренней социальной структуры. Таким образом, хотя несоциализированный индивид и не становится у Л. Альтюссера и Ж. Лакана tabula rasa — чистым листом, на котором общество пишет то, что ему заблагорассудится, вся его «субъективность» сводится к созданию чьих-либо «образов» и идентификации себя с ними. Противоречивость зтих построений состоит в том, что если индивид сохраняет некоторые черты, неопределяемые социальными структурами, то нет никаких причин для априорного предположения о том, что он не может быть «автором» своих поступков.

Структуралистский марксизм создает одну из наиболее глубоких и содержательных концепций общества — концепцию социальной структуры. Слабые стороны подхода проявляются при переходе на иной уровень социальной реальности — уровень деятельности, личности и выбора. Мы видели, что блестящий анализ экономики становится слабым и неубедительным в отношении идеологии и политики, вскрывая одну из наиболее глубоких альтернатив социологической теории; чтобы объяснить незкономические уровни общественной жизни, нам необходимо либо предоставить некоторую автономию личностной сфере, либо возвратиться к экономически детерминированной модели. Л. Альтюссер и Н. Пулянтцас идут по второму пути, смягчая наиболее критикуемые положения и приходя в результате к интерпретации, которую, в отличие от системного функционализма Т. Парсонса, можно обозначить как экономический функционализм. Если первый пытается объяснить социальные институты в свете «функциональных пререквизитов», удовлетворения ими потребностей всей системы, то второй делает зто, приписывая им функции удовлетворения экономических потребностей.

70-е годы были временем активной критики структуралистского подхода, временем поисков путей его развития. Кульминацией стала всесторонняя ревизия марксизма с точки зрения стройности его логических построений, изложенная в двухтомной работе „Капитал" К. Маркса и капитализм сегодня», вышедшей под редакцией Антони Катлера в 1975 г. Следствием чего явилась попытка «очищения» структуралистского марксизма от присущих ему противоречий, предпринятая английскими социологами Полом Хирстом и Барри Хиндессом.[11] Анализируя расовые, половые и национальные конфликты, они приходят к выводу о невозможности их интерпретации в традиционных для марксизма и альтюссерианства зкономических категориях, отрицая саму идею социально-зкономической формации. В поисках иного методологического

основания они вновь обращаются к ортодоксальному структурализму, видя в нем способ описания сущности «свободно текущих» идеологических и политических явлений, возвращаясь к теории «общепринятых значений».

«Дамоклов меч» непротиворечивости логических построений ставит последователей Л. Альтюссера перед несколькими альтернативами. Соединение принципов субъективности бытия (реальный мир есть создание нашего сознания) и объективности теории — она описывает и интерпретирует объекты реального мира — заставляет их сделать выбор того или другого направления. В первом случае это приводит к концепции, получившей название постструктурализма, движение к которой заметно уже в работах П. Хирста и Б. Хиндесса; во втором случае мы возвращаемся к позитивизму образца XIX века.

Альтернатива «относительной автономности» и экономической детерминированности предопределяет дальнейшее разделение подхода на экономизм и теорию «обыденных значений». Наконец, невозможность избежать телеологии в объяснениях причинно-следственных отношений социального мира, поскольку следствие (результат) в большинстве случаев в той или иной степени представлено в причине (мотиве) в виде желания получить определенное удовлетворение, становится для наиболее строгих последователей логической стройности основой отрицания самой идеи причинности и замены ее понятием «условий существования».

Развитие альтюссерианских построений служит хорошей иллюстрацией тому, что критерий логической связности не всегда приемлем в социологическом теоретизировании, его соблюдение оставляет нас без возможности аналитического разграничения сфер социальной реальности, без причинно-следственных отношений, без критериев оценивания различных теоретических подходов. Фактически у нас остается единственная доступная теоретизированию область — область «общепринятых значений», область создания мира и субъекта в процессе «означения» или «дискурса».

2. Постструктурализм

Философские загадки несущественны для повседневной жизни. Это загадки языка. Инстинктивно мы употребляем язык правильно, но для интеллекта это употребление — загадка...

Л. Витгенштейн

Теория Л. Альтюссера возникла как своеобразный ответ на политические запросы европейского коммунистического движения 50-х—60-х годов и была связана с попытками приспособления западноевропейских компартий к условиям парламентаризма. Она пользовалась большой популярностью во французском обществе, обладавшем влиятельным левым движением и сталкивавшимся в этот период с острыми социальными конфликтами. В США и Великобритании она получила распространение только в середине 70-х годов, потеряв при этом большую часть своего политического содержания, слабо воздействуя на социологическое сообщество этих стран.

К середине 60-х годов коммунистические партии западноевропейских стран завершили теоретическое и тактическое приспособление к ситуации эволюционного развития представительной демократии и оказались не готовыми к перемене ситуации, выразившейся в росте «бунтарского» движения и социальных выступлений молодежи. В результате они потеряли контроль над развитием событий, утратили авторитет в молодежной и рабочей среде, играя несколько иную роль в жизни европейских стран конца 60-х годов. События 1968 г. показали, что они более стремятся к компромиссу и даже к альянсу с правоконсервативными силами (как было, например, в Италии), чем можно предположить, исходя из их идеологии. На уровне теории это привело к более широкой критике марксизма с различных методологических позиций.

Альтюссерианская попытка отвести критику от марксизма, декларируя возвращение к «истинному смыслу» работ К. Маркса, была поставлена под сомнение как «правыми», так и «левыми» теоретиками. Один из основателей постструктурализма, Мишель Фуко, выразил суть данной критики весьма образно и своеобразно. Он писал: «Тот, кто пытается противопоставить „реальную бороду" Маркса „фальшивому носу" Сталина, тот напрасно теряет время».

Андре Клакманн и группа «новых философов» создали ряд работ, целью которых являлось доказательство того, что любая попытка использования марксистских теоретических положений неизбежно ведет к диктатуре и концентрационным лагерям, а всякая попытка развития этих положений приводит к созданию очень «авторитарной» и «консервативной» модели, поскольку

сама теория К. Маркса и Ф. Энгельса в своей сущности античеловечна.

Леворадикальная версия лучше всего представлена теоретиками постструктуралистского направления Жаком Деррида и Мишелем Фуко, из которых первый больше ориентируется на общефилософские проблемы, тогда как второй сосредотачивается на социальной теории.[12]

Постструктуралистская философия сама по себе имеет гораздо более глубокие корни, чем просто леворадикальная критика Л. Альтюссера. Многие ее положения испытали воздействие идей нигилизма, анархизма и экзистенциализма. Так, в работах и Ж. Деррида, и М. Фуко, решение тем взаимоотношения знания и власти, относительности знания, «гибели богов» во многом сходно с решениями немецкого философа Ф. Ницше.

Здесь мы вновь встречаемся с идеей того, что предмет (угол рассмотрения) создает свой объект (описываемую реальность), развиваемой в теорию «общепринятых значений». Из посылки о создаваемости объекта вытекает, что значения (понятия), используемые людьми, не могут быть никаким путем произведены из отношений с чем-либо, что находится вне языка. Во внешнем мире нет абсолютно ничего, что могло бы подсказать нам значение предмета и уж тем более выступить критерием проверки правильности данного значения. Такая постановка проблемы приводит Ж. Деррида к отрицанию «трансцендентального выражаемого» и созданию концепции «отсутствия значения».

Структурализм утверждает, что значение слова основано на его отношении к другим словам в соответствующей синтагме и парадигме, а не на «сущности» самого слова. Таким образом, значения как бы располагаются между слов, они более проистекают из отношений слов, чем из слов самих по себе. Значение лежит не в самом слове, а «где-то еще» — оно «отсутствует» в слове. Поскольку значения «отсутствуют» и не определяются чем-либо внешним, то воспринимаемый мир создается «в» и «из» наших значений.

Термин «знак» предполагает наличие какой-либо выражаемой субстанции, чего-то, лежащего в основании знака, и, следовательно, значения, которое он приобретает. В структурализме идея внутренней структуры все же оставляет знакам зто впечатление «основательности». Да, те значения, которые они могут приобретать, зависят от внутренней структуры, но, несмотря на зто, они остаются выражением реального внешнего мира. Постструктурализм уничтожает «основательность» знака, отказывая ему в какой бы то ни было связи с внешним миром, отбрасывая все «выражаемое» как несущественное и несуществующее. Он оставляет нас с одним-единственным уровнем, лишенным «глубины», — уровнем значений, взаимодействующих хаотично. Мир представляет собой калейдоскоп значений, в который субъект должен внести некоторый порядок.

Процесс создания порядка — это процесс дифференциации хаоса значений, лежащих «между» словами, это процесс «означивания» мира, описания различий. Создавая высказывание (дискурс), мы вносим в мир мгновенный порядок, мы определяем взаимоотношения чего-либо с чем-то еще, создаем новые значения. В постструктурализме «высказывание» рассматривается как событие, и серия событий-высказываний создает личность, внося порядок в хаотический поток чувственного опыта. Высказывания не обладают фиксированным значением, их значение основано на отношении к другим высказываниям, поэтому порядок представляется в виде постоянного движения, скольжения от высказывания к высказыванию. Данное положение сходно с построениями этнометодологов, но оно гораздо более радикально, в том смысле, что оно отбрасывает любую возможность порядка, придавая анархическую окраску работам постструктуралистских исследователей.

Представление о хаотичности и текучести мира отрицает саму возможность социологического теоретизирования, поэтому постструктуралисты, занимающиеся социальными науками, вносят в него определенные коррективы. Они вынуждены определить для себя определенные источники порядка или, по меньшей мере, «точки», в которых значения приобретают фиксированный характер. Для создателя постструктуралистской социальной теории Мишеля Фуко такими «точками» выступает понятие «власти».

М. Фуко, в отличие от Ж. Деррида, говорит о внешнем, «вне-дискурсивном» мире, институциональной структуре, которая воплощает в себе «дискурсы», создающиеся и развивающиеся за ее рамками. Высказывания фиксируются властными отношениями, имманентно им присущими. Он, вслед за Ф. Ницше, переворачивает обыденное представление об отношениях власти и знания, доказывая, что последние есть высшая власть, власть определять весь остальной мир. Таким образом, знания перестают выступать способом освобождения человека и становятся способом его порабощения. Рассматривая в своей «Истории сексуальности»[13] «викторианскую эпоху», М. Фуко утверждает, что развитие медицины и психиатрии поставило сексуальность «под контроль», выразившийся в неприличности рассуждений о сексе, пуританизме и сделавший эту эпоху символом асексуальности.

Итак, дискурсы включают в себя знание (точнее, то, что М. Фуко определяет как знание), знание имманентно обладает властью. Следовательно, существуют определенные правила, содержащиеся в высказываниях, определяющие, кто и в каком контексте может эти высказывания создавать. Имеющий власть (тот, кому правила, лежащие внутри высказываний, позволяют это сделать) может зафиксировать хаотически перемещающиеся значения и определить остальные субъекты и объекты в собственных понятиях. Мир, по М. Фуко, состоит из мириадов властных отношений, и каждое обладание властью порождает противодей-

ствие; поэтому мир — это мириады различных конфликтов по поводу власти.

Социологическая теория, описывающая реальный мир как создание человеческой речи, может показаться странной, но многие другие подходы, например этнометодолгия, делают в той или иной степени то же самое. По стратегии построения теории постструктурализм более всего схож с теорией конфликта: и здесь и там мы имеем дело с небольшим числом собственно теоретических предположений о высказываниях (дискурсах), значениях и власти. Они отражают на более высоком уровне абстракции все те же представления об изменчивой и калейдоскопической природе социального мира. Следующим шагом выступает описание его, основанное на эмпирических обобщениях. Не случайно наиболее интересные работы М. Фуко посвящены исследованию отношений знания и власти в развитии различных наук — психиатрии, медицины, криминалистики.

Глава пятая

ТЕОРИЯ КОММУНИКАТИВНОГО ДЕЙСТВИЯ. Ю. ХАБЕРМАС

Диалектика допускает истинное знание, но не разрешает показывать пальцем, какое знание в самом деле истинно.

С. В. Мейен

Я испытал очень сильное влияние гегелевско-марксистской традиции, хотя первоначально я и получил в университете традиционное, в известной мере специфически немецкое образование. Однако затем я приобщился к традиции Франкфуртской школы, а после стал постепенно освобождаться от влияния предпосылок критической теории. Результатом является теория коммуникативного действия, с помощью которой я хотел бы, с одной стороны, по-новому обосновать теорию рационализации общества Макса Вебера, с другой — прояснить основные вопросы этики, теории языка и деятельности, а также и понятие разума и т. п.

Ю. Хабермас

В трех предыдущих главах рассматривались два подхода к социальной реальности, две методологии социологического теоретизирования, два взгляда на социальную структуру. Оба они отражают действительные стороны общественного феномена. Авторы, избирающие тот или иной подходы, стремясь создать логически стройную концепцию, вынуждены исследовать обе эти стороны — социальное действие (поведение) и социальную систему (некоторую надиндивидуальную реальность) в каком-либо приоритетном соотношении, что приводит их к значительной редукции другой стороны. Различие перспектив рассмотрения предопределяет два взаимосвязанных, но не сводимых друг к другу взгляда на социальную структуру и процесс институционализации. С точки зрения теоретиков, берущих за основу индивидуальное действие, поведение, деятельность, общество представляет собой институционализированное действие, его структуры — это застывшие об-

разцы поведения, уже в силу своей устойчивости способные оказывать обратное воздействие на индивида. Действие в этом случае приобретает характер выбора между институционализированными возможностями. Для исследователей, исходящих из понимания общества как особого вида реальности, объективно существующего, имеющего свои собственные «законы», доступные объяснению только «изнутри», понятие социальной структуры становится выражением этих внутренних законов (связей между социальными фактами, которые могут быть объяснены только другими социальными фактами). Структура, здесь, предстает прежде всего как совокупность императивных правил, организующих действие индивидов, только она является единственной реальностью, оправдывающей, объясняющей и детерминирующей сами элементы, что делает проблематичной человеческую «свободу выбора». Люди в этом случае оказываются не более чем «игрушкой» в игре структурных связей, «марионеткой», приводимой в движение невидимыми структурными «нитями» и, как и всякая марионетка, не осознающей наличия этих «нитей».

Юрген Хабермас (1929 г. р.) сегодня является одним из наиболее ярких и интересных теоретиков, пытающихся преодолеть односторонность подходов к рассмотрению общественной жизни. Масштаб и разнообразие тем в его работах огромны. В своих книгах он рассматривает и проблемы теории познания, и концепции эстетики, и проблемы развития современных развитых обществ. Он критически переосмысливает и синтезирует идеи многих мыслителей. Круг источников его синтеза чрезвычайно широк. Это и марксизм, как в классической его форме, так и неомарксизм Франкфуртской школы; это и теория рационализации М. Вебера; и когнитивная психология Ж. Пиаже; и феноменологическая традиция Э. Гуссерля, А. Щюца и Т. Лукмана; и психоанализ З. Фрейда; и теория социальных систем Т. Парсонса; и идеи интеракционизма Дж. Г. Мида; и концепция солидарности Э. Дюркгейма. Его работы иногда похожи на учебники по соответствующим разделам знания, настолько глубоко и подробно стремится он развернуть перед читателем панораму мнений по той или иной проблеме. Такой подход не является данью философской традиции. Он также меньше всего направлен на демонстрацию собственной эрудиции автора. Ю. Хабермас прежде всего стремиться найти точки соприкосновения, которые могли бы стать основой дальнейшего синтеза или дать направление для последующих дискуссий. Поэтому и широкий круг тем, и огромное количество источников не приводят к эклектизму воззрений, а свидетельствуют о глубине и серьезности аналитических намерений автора.

Идеей, объединяющей большинство работ Ю. Хабермаса, является идея социальной эволюции, которая дает и исходный импульс для синтеза различных теоретических построений, и, одновременно, конечную перспективу оформления собственной оригинальной концепции, обозначаемой Ю. Хабермасом как тео-

рия коммуникативного действия. Противоречия социологического теоретизирования переносятся в его работах из чисто логического в эволюционный план. Предлагаемый им синтез становится не синтезом логических категорий (ни одну из которых Ю. Хабермас не оставляет без реконцептуализации), а рассмотрением пути их возникновения, развития, идеологизации, развенчание которой приводит человека к большему пониманию социального мира, окружающего его, и своего места в нем.

Эволюционно-методологическая направленность синтеза Ю.Хабермаса тесно связана с его взглядами на роль и предназначение социологической теории. Вслед за представителями Франкфуртской школы — М. Хоркхаймером и Т. Адорно (учеником которого был Ю. Хабермас) он считает, что необходимость социальной теории состоит в необходимости критики современного общественного устройства, в форме критики его идеологии. Он утверждает, что эта критика (прежде всего критика знания) возможна только в рамках социальной теории и что сама социальная теория может быть построена только в виде последовательной критики знания. Критический анализ основ социального знания, начало которого восходит еще к концепциям Г. Гегеля и К. Маркса, способен, по мнению Ю. Хабермаса, дать социальным субъектам представление о действительном характере общественного устройства или, по меньшей мере, показать истоки формирования идеологических искажений, осознание которых будет способствовать преодолению противоречий социальной жизни. Взгляды Ю. Хабермаса на социальную теорию сближаются не только с концепцией критики идеологии К. Маркса, но и с концепцией психоанализа З. Фрейда. Психоанализ как совместное проникновение пациента и врача в глубины подсознания первого, должное показать истоки формирования психических патологий, относительно которых пациент не способен рефлексировать в обыденной ситуации, является средством преодоления искажений личности, возникших под влиянием внешних условий. Для Ю. Хабермаса социальная теория также является средством преодоления коммуникационных искажений, возникающих под влиянием идеологии. Снятие этих искажений осуществляется посредством рефлексии относительно формирования социального знания и социального устройства.

1. Структуры «жизненного мира» и социальное действие

Исходным и центральным пунктом социологической концепции Ю. Хабермаса является категория «жизненного мира» (Lebenswelt), восходящая к феноменологической традиции. «Жизненный мир» определяется Ю. Хабермасом как нетематизированный горизонт значений, который составляет основание жизненного опыта индивида. Внешние воздействия соотносятся с этим основанием, противопоставляются ему, сравниваются по отношению к нему.

Этот горизонт значений, как считает Ю. Хабермас (в отличие от Э. Гуссерля), не конституируется и унифицируется интенциональной активностью трансцендентального эго, но, скорее, состоит из предшествующего эго запаса знания, сосредоточенного в культуре и прежде всего в языке. Ю. Хабермас разделяет идею К. Гумбольта и Л. Витгенштейна о том, что структуральные ограничения и возможности языка определяют масштаб понимания; трансцендентальное звено между языком и «жизненным миром» защищает последний от любой попытки стать объектом сознания и также позволяет отделять «жизненный мир» от «формального мира».

Целью теории коммуникативного действия является описание развертывания «жизненного мира» в эволюционной перспективе. Социальная эволюция, по Ю. Хабермасу, состоит в развитии когнитивных способностей человека. Сравнивая мифический и современный способ понимания мира, он приходит к выводу о том, что различие между ними основано на фундаментальном различии понятийных систем, в которых они интерпретируют мир. Основываясь на работах К. Леви-Стросса и Ш. Годелье, Ю. Хабермас характеризует мифический способ понимания мира как неразрывное единство, в котором каждый пункт опыта метафорически или метонимически ассоциируется с любым другим пунктом. Это ассоциирование производится посредством бинарных отношений сходства и различия. Мифическое понимание мира, по словам Ш. Годелье, цитируемого Ю. Хабермасом, создает «гигантский лабиринт зеркал, в котором противостоящие образы мира и человека непрерывно отражаются друг в друге и отношения природы и культуры непрерывно разделяются и объединяются, будто в призме».[1]

Ассоциативная природа мифического понимания мира диаметрально противоположна аналитическому разделению объективного, субъективного и социального миров, основополагающему для современного разума. Ю. Хабермас показывает, что недостаточность различения сфер отнесения «жизненного мира» и отсутствие рефлексии характерно не только для мифической стадии развития так называемых «примитивных народов», но существует и в «развитых» странах, особенно у детей и подростков.

Противопоставление «закрытого» (мифического) и «открытого» (современного) взглядов на мир дает Ю. Хабермасу возможность утверждать, что второе понимание мира является более рациональным. Доказывая возросшую рациональность современного миропонимания, он показывает логическое превосходство познавательного потенциала современного человека над мифическим и религиозно-метафизическим познанием. Таким образом, социальный прогресс видится Ю. Хабермасом прежде всего как развитие познавательных способностей индивида. Стержнем эволюционного процесса становится веберовская концепция рационализации. Ю. Хабермас, однако, утверждает, что в современных условиях эта концепция может быть адаптирована только крити-

чески. Построение концепции социальной эволюции требует реконцептуализацию понятий «разума» и «рациональности». Переосмысление данных понятий должно проходить на трех взаимосвязанных и взаимозависимых, но логически отличных уровнях, на каждом из которых оно решает определенную задачу. На метатеоретическом уровне это предполагает установление связи между действием и разумом, исходя из исторической перспективы развития рациональности. Установление этой связи выражается на методологическом уровне в том, что понимание значимого социального действия возможно только на основе рациональной критики знания. Наконец, на эмпирическом уровне теория рациональности должна составить критическую основу для идентификации прогрессивных и регрессивных черт современного общества. Рациональное действие для Ю. Хабермаса не является исключительно инструментальным (в смысле философии прагматизма). Определяя его, он пытается избежать ложного, на его взгляд, отождествления целеполагания и рациональности. Для него рациональным является всякое действие, относительно которого его участник может выдвинуть рационально оправданные суждения. Действие может быть целенаправленным и обладать очень высоким адаптивным потенциалом, но оно не будет рациональным (в хабермасовском смысле) до тех пор, пока оно не будет осознано в рамках суждений о целях и средствах этого действия, основанных на верифицируемых причинно-следственных регулярностях. И до Ю. Хабермаса рациональное действие часто имплицитно понималось как поведение, управляемое знанием. Он просто обнажает эту имплицитную посылку, заостряя и радикализуя ее.

Рациональность, описываемая прагматизмом, считает Ю. Хабермас, — это лишь частный случай. Пока мы считаем, что действие происходит в «вакууме», его рациональность есть эффективность удовлетворения частных потребностей (именно это часто и понимается как единственно возможная рациональность). Однако индивиды не действуют в «пустоте», они являются социальными агентами, принимающими в расчет действия других людей. Их действия рациональны настолько, насколько они способны разрешить потенциальные конфликты посредством аргументации. Таким образом, избегая прагматического отождествления рациональности с инструментальной адаптацией, Ю. Хабермас восстанавливает феноменологическое положение о том, что окружение, к которому мы приспосабливаемся, — это мир разделяемого, и до этого предела общего и объективного, опыта, выраженного языковыми средствами. Другими словами, он не отрицает того, что рациональное действие управляется знанием, он просто подчеркивает, что знание является лингвистическим феноменом, поскольку, цитируя М. Поллнера, «предчувствуемое единодушие опыта... предполагает сообщество других, считающих, что они наблюдают тот же мир... мотивированных говорить „правдиво" о своем опыте и говорящих в соответствии с признаваемыми,

разделяемыми схемами выражения».[2] Так, рациональное действие управляется не только фактуальными суждениями, соответствие которых истине может быть аргументировано, оно также управляется нормативными, экспрессивными и ценностными суждениями, аргументированность которых не может быть понята в рамках инструментальной рациональности.

В аргументации, выдвигаемой индивидом для обоснования рациональности своего действия, Ю. Хабермас, в соответствии с аристотелевской традицией, выделяет три уровня: логический, риторический и диалектический. На логическом уровне аргумент должен соответствовать требованию внутренней и внешней консистентности значений понятий, употребляемых говорящими. Как риторический процесс аргументация должна удовлетворять условиям процедурной справедливости. Эталонным случаем риторического процесса для Ю. Хабермаса выступает «идеальная речевая ситуация» — ситуация, когда рационально мотивированные попытки достижения соглашения защищены от внутреннего и внешнего подавления и каждый имеет одинаковую возможность изложить свои доводы и возражения. Как диалектическая процедура аргументация характеризуется как «особая форма взаимодействия», при которой требования валидности могут гипотетически критиковаться как независимые от давления повседневного опыта.

Таким образом, рациональность есть средство оправдания действия. Действие рационально настолько, насколько оно может быть оправдано на всех трех уровнях аргументации.

Переосмысливая и переформулируя концепцию рациональности, Ю. Хабермас набрасывает общие контуры социальной эволюции. Основываясь на работах французского психолога Ж. Пиаже, создателя структурной психологии, он по-новому рассматривает взаимоотношения разума и действия в эволюционной перспективе. Ж. Пиаже сосредотачивал свое внимание на тех структурах мышления и действия, с помощью которых дети поэтапно учатся приспосабливаться к объективному миру вещей и социальному миру норм, взаимоотношений и людей. Согласно его теории, основное направление когнитивного и морального развития связано с децентрализацией понимания реальности от эгоцентрического понимания мира до возможности воспринять этот мир с иной точки зрения. В процессе децентрализации Ж. Пиаже выделял четыре стадии:

1. Симбиотическую, на которой ребенок не способен различать самого себя как материального субъекта от предметного окружения и от лиц, окружающих его и составляющих его первичную референцию (родителей).

2. Эгоцентрическую, на которой дети дифференцируют себя от внешнего окружения, но не делают различия между физической и социальной реальностью и продолжают воспринимать и оценивать ситуации, исходя только из своей собственной, эгоистической точки зрения.

3. Социоцентрическую, когда дети начинают выделять конкретные операции и различать воспринимаемые и поддающиеся манипуляции объекты от понимаемых субъектов и действий. К семи годам они обычно способны различать субъективные фантазии и импульсы от объективного восприятия и социальных обязательств.

4. Универсалистскую, на которой дети способны критически рефлексировать относительно предшествующего опыта и оценивать существующее положение в свете гипотетических альтернатив.

Ю. Хабермас считает, что социальная эволюция, понимаемая как развитие познавательных способностей человека в его отношении к миру в своих сущностных чертах, повторяет стадии развития мышления, описанные Ж. Пиаже. Выделяемые Ю. Хабермасом пять стадий социальной эволюции: мифопоэтическая, космологическая, религиозная, метафизическая и современная — есть способы миропонимания, отражающие процесс децентрализации на филогенетическом уровне. Каждая последующая стадия характеризуется большей способностью к различению, формируя соответствующие структуры для воспроизведения этого различения. Кроме того, каждая стадия более рациональна, чем предыдущие. Увеличение рациональности связано с тем, что, подобно тому, как «каждый ребенок, переходя от одной (когнитивной или моральной) стадии к другой, может быть принужден средствами майевтики[3] к объяснению того, почему его способ объяснения положения вещей сейчас дает больше возможностей для решения проблем, чем предыдущий»,[4] так и каждая новая стадия социальной эволюции дает новые средства для решения социальных проблем, включая и возможность объяснения того, почему эти средства лучше, чем предыдущие. Ю. Хабермас считает, что подобная модель эволюции не является просто абстрактной схемой, а предлагает «структурно референтные точки социальной критики, объясняющие, почему современные общества неспособны разрешить своих экономических и административных проблем».[5]

Эволюция «жизненного мира» приводит к тому, что изначально неразрывное единство опыта дифференцируется, в нем постепенно выделяются структуры, управляющие отнесением опыта к трем относительно независимым сферам: объективному, социальному и субъективному мирам. Лингвистические выражения, эксплицитно[6] соотносимые с моментами опыта — факты, нормы, интенции и т. д., — конституируют мир, в котором совершается социальное действие. Вне имплицитно полагаемого соглашения об этом мире социальное действие становится невозможным. Описания устанавливают действительность отношений датируемых, локализуемых вещей в объективном мире. Предписания утверждают справедливость обязательств и норм, составляющих социальный мир. Экспрессивные выражения указывают на искренность намерений, страстей и чувств — диспозиций субъективного мира говорящего субъекта. И, наконец, оценки определяют социальную приемлемость субъективных ценностных предпочтений. Теперь для кри-

тического оценивания рациональности описательных, предписательных, экспрессивных и ценностных выражений мы должны обращаться к точкам их отнесения в трех различных мирах.

Таким образом, эволюция «жизненного мира» приводит к выделению трех относительно независимых миров отнесения. Эти миры отличны от самого «жизненного мира». Они есть сферы референции, эксплицитно приписываемые «жизненному миру», тогда как сам он составляет основание «предпонимания». Установки «жизненного мира», установки объективирования, оценивания, выражения — оформляются в соответствующие интенции в каждом из миров. Эти интенции отражают скорее формальные способы схематизации реальности, а не области реальности как таковые. Объективный мир, состоящий из фактов, имеет не большее отношение к миру природы, чем социальный мир — к миру культуры. Одно и то же явление реальности может быть подвергнуто различному рассмотрению в соответствии с избираемой схемой референции. Так, личности и нормы могут считаться и наблюдаемыми фактами, принимаемыми во внимание в расчете стратегии поведения, и значимыми ценностями, внушающими уважение.

Миры референции, возникающие в процессе децентрализации «жизненного мира», отличаются друг от друга не только установками восприятия реальности, но и критериями рациональности. В каждом из миров рациональность принимает особую форму и имеет особый статус.

Концепция эволюции «жизненного мира», устанавливающая связь между знанием и действием на метатеоретическом уровне, приводит Ю. Хабермаса к созданию собственной теории социального действия. Как и многие его предшественники, он полагает, что социальное действие имеет целенаправленный характер. Однако, как утверждает Ю. Хабермас, цели, на достижение которых оно ориентировано, далеко не произвольны. Они тесно коррелируются с интенциями миров отнесения, отражающими установки «жизненного мира». Например, установка объектификации, оформляющаяся в «фактические» интенции объективного мира референции, приводит к появлению эгоистических целей. Взаимосвязанность целей и видов рациональности с мирами референции «жизненного мира» концептуализируется в виде идеальных типов социального действия. Понятие «идеального типа» берется Ю. Хабермасом из социологической концепции М. Вебера, к которой восходит и сама типология социального действия. Ю. Хабермас не скрывает источника своей концептуализации, наоборот, он подчеркивает, что его «идеальные типы» — это критически переосмысленные типы действия М. Вебера. Необходимость переосмысления связана с эволюцией «жизненного мира», рационализировавшей социальное действие и приведшей к изменению его типологии. В современных условиях, считает Ю. Хабермас, можно выделить четыре идеальных типа социального действия.

1. Стратегическое действие. Действие, управляемое эгоистическими целями, при достижении которых принимается во внимание влияние поведения хотя бы одного иного индивида. Оно рационально в той мере, в какой субъект действия выбирает наиболее эффективное средство «получения желаемого». Исходя из этой модели рациональности, участники стратегического действия относятся к другим действующим лицам как к объективированным средствам или препятствиям на пути к цели.

2. Нормативное действие — это социальное действие, целью участников которого является достижение взаимовыгодных экспектаций, осуществляемое посредством подчинения своего поведения разделяемым ценностям и нормам. Преследование эгоистических целей преодолевается социальными обязанностями или канонами. Участники нормативного действия должны рассчитывать объективные последствия личностных действий в плане их соответствия нормативным установкам. Нормативное действие рационально настолько, насколько оно соответствует социально принятым стандартам поведения. Эталон нормативного действия — такая социальная ситуация, в которой наличные стандарты поведения развивают общие интересы у участвующих.

3. Драматургическое действие. Целью драматургического действия является «представление самого себя» или создание публичного имиджа. Введение Ю. Хабермасом этого типа во многом инициировано разработками «драматургического подхода» Э. Гоффманом. Однако у Ю. Хабермаса понятие «ролевой игры» обозначает не приспособление к социально установленным формам поведения, а свободное, но избирательное самовыражение чьей-либо индивидуальности. Выделение данного типа служит для демонстрации того, что даже самое простое социальное действие всегда окрашено индивидуальностью его субъекта. «Драматургический» элемент социального действия имплицитно аналогичен стратегическому типу действия, от которого он отличается лишь целевой направленностью. Рациональность и того и другого типа одинакова по форме, но различна по критерию оценивания. Эффективность стратегического действия оценивается количеством затрат, тогда как эффективность драматургического действия определяется его «искренностью». В «театре жизни» полагается, как условие взаимного доверия, что роли, исполняемые актерами, соответствуют их действительным чертам характера. Поэтому, чтобы представление было рациональным в нестратегическом смысле, оно должно быть «искренним», выражаемые им намерения должны быть аутентичными.

4. Коммуникативное действие. Целью данного типа социального действия является свободное соглашение участников для достижения совместных результатов в определенной ситуации. Отношения участников предыдущих типов действия могут включать в себя координацию их усилий, однако сама координация не является выраженной целью. Лица, действующие стратегически,

могут заставлять других способствовать достижению их цели, используя силу, власть, деньги и другие манипуляции. Нормативное и драматургическое действия отличаются от стратегического тем, что предполагают наличие некоторого молчаливого соглашения относительно взаимных экспектаций. Поэтому лица, действующие драматургически или нормативно, могут использовать эти соглашения (например, язык) для координации действий, не выражая намерений достичь согласия относительно проблемных вопросов. Это позволяет Ю. Хабермасу иногда рассматривать нормативное и драматургическое действие как подтипы коммуникативного. Однако, строго говоря, коммуникативное действие включает в себя эксплицитно выраженное усилие, направленное на достижение взаимопонимания относительно всех критериев рациональности, выдвигаемых мирами референции, и, следовательно, противостоит остальным, более ограниченным и менее рефлексивным типам действия. Поскольку «стабильность и согласие являются исключением в ежедневной практике», коммуникативное действие остается перманентной возможностью.[7]

Создавая собственную концептуализацию социального действия, Ю. Хабермас сосредотачивает свое внимание на том, как различные цели, выражающие структуры «жизненного мира», способствуют координации действий участников социальной ситуации. Если цель действия личностна по своей природе (эгоистична), то координация усилий включает лишь расчет использования других лиц насильственными или ненасильственными средствами (стратегическое действие). Если целью действия является приспособление своего поведения к социальным нормам или выражение собственной индивидуальности, то координация действий зависит от согласия относительно норм и конвенциональных ролей (нормативное и драматургическое действия). Наконец, если целью действия выступает достижение соглашения по проблемным вопросам, то координация действий участников зависит от принятия или неприятия предложений об участии в данном совместном действии (коммуникативное действие).

Таким образом, рационализированный «жизненный мир» использует лингвистические структуры, провоцирующие формальную дифференциацию объективного, социального и субъективного миров референции. Люди относят себя одновременно ко всем трем мирам. Отсюда, каждое действие на самом деле обладает комплексным характером. Оно есть система референций, состоящая из объективных фактов, социальных норм и личностного опыта. Каждая ситуация действия является «срезом» всеобщей возможности «предпонимания», становясь релевантной непосредственным интересам участников. Действие управляется знанием. Однако это знание может быть различным. Научное знание не является ни единственно возможным, ни единственно правильным или рациональным. Опыт участников социального взаимодействия состоит из практического know-how (сравни различение практи-

ческого и теоретического интересов у А. Щюца и Г. Гарфинкеля), а не из научного знания. Последнее возникает на определенном этапе эволюции «жизненного мира» из практического знания, преобразуя опыт в последовательную информацию, пригодную для межличностной и межгенерационной трансляции.

Дифференцированные структуры «жизненного мира» (выступающие одновременно и его функциями) изначально комплиментарны и направлены, по мнению Ю. Хабермаса, на производство и воспроизводство культуры (знания), общества (легитимного порядка) и личности (индивидуальной идентичности). Рационализируясь, они разделяются по форме, содержанию и рефлексивности. Разделение объективной и социальной структур референции освобождает нормативные институты от метафизически-религиозного взгляда на мир. Затем от них отделяется субъективная структура, что дает индивиду большую свободу, включающую в том числе и возможность рефлексировать относительно традиции, собственного представительства в межличностных отношениях и самореализации. В тоже время, ценностная сфера, критерии истинности и процедуры аргументации отделяются от контекста культуры; формальные принципы процедурной справедливости отграничиваются от непосредственного контекста действия; когнитивные структуры, компетенции и установки абстрагируются от личностного опыта. Наконец, потребность в более рефлексивных подходах к решению практических проблем дает импульс появлению специализированных научных дисциплин, замене авторитарных институтов демократическими формами дискурсивного формирования политики и универсализации образования.

Рационализация «жизненного мира» имеет не только положительные последствия. Дифференциация структур дает рост иллюзиям, искажающим социальное взаимодействие. Обыденный язык наделяется чертами ясного и надежного посредника знания. Коммуникативному взаимодействию приписывается исключительная взаимовыгодность. Индивиды объявляются полностью осознающими свои мотивы. Исходя из этого, Ю. Хабермас приходит к выводу о том, что для выявления социальных патологий, существующих в виде искаженных коммуникаций, социолог должен в первую очередь исследовать генезис и развитие систем экономического и политического действия, которые, выделяясь из «жизненного мира», начинают управлять им извне.

2. «Система» и «жизненный мир»

Категория «жизненного мира» фиксирует лишь один аспект социальной действительности. Она служит для концептуализации действия, сферы непосредственного взаимодействия, практического опыта. Субъективная сторона социума используется для демонстрации того, как социальная действительность производится и

воспроизводится в ходе целенаправленной, интенциональной, сознательной деятельности субъектов. Однако социальная действительность имеет еще один не менее важный аспект, обозначаемый понятием «система». Различение понятий «система» и «жизненный мир» формально вводится Ю. Хабермасом для разделения сфер социального воспроизводства (материальной и символической), которые, в свою очередь, обозначают разные типы интеграции (сравни с построениями Д. Локвуда): системный и социальный, включенные в аналитически отличные контексты действия (стратегический и коммуникативный).

Система интегрирует разрозненные действия в соответствии с целями адаптации к внешнему миру, регулируя непреднамеренные последствия стратегического действия посредством рыночного и бюрократического механизмов, ограничивающих пределы свободного волеизъявления. Тогда как «жизненный мир» направлен на поддержание индивидуальной и социальной идентичности, организовывая действия вокруг принятых ценностей, устанавливая возможность согласия в критических ситуациях. «Два выражения — „социальная интеграция" и „системная интеграция" — взяты из различных теоретических традиций. Мы говорим о социальной интеграции в отношении системы институтов, в которых говорящие и действующие субъекты устанавливают социальные взаимосвязи. Социальные системы видятся нами как жизненные миры, которые символически структурированны. Мы говорим о системной интеграции с точки зрения специфически управляемых проявлений саморегулирующейся системы. Социальные системы рассматриваются здесь с точки зрения их способности поддерживать собственные границы и продолжать свое существование, преодолевая сложность постоянно меняющегося окружения».[8]

Таким образом, перед нами не две жестко разделенные области социальной действительности, между которыми можно провести четкую границу и рассуждать далее в терминах их взаимодействия. Граница между системой и жизненным миром является подвижной и проницаемой (в терминах теории систем мы можем говорить о них как о системах с нечеткими, диффузными границами). Система возникает внутри жизненного мира как непреднамеренное последствие действия и остается связанной с ним в нормативном смысле. Скорее, и «система», и «жизненный мир» выступают как две логически и аналитически отличные функции действия, взаимопересекающиеся в социальной действительности; две перспективы рассмотрения социальных феноменов. «Я предпочитаю вводить понятие „жизненного мира" как взаимодополнительное к понятию „коммуникативного действия", как такую среду, посредством которой символические структуры жизненного мира воспроизводят себя. В тоже время, инструментальные действия, являющиеся взаимодействиями в объективном мире, представляют собой среду, воспроизводящую материальный субстрат жизненного мира, посредством чего жизненный мир раз-

вивает процесс обмена с внешним окружением. С точки зрения внешнего наблюдателя, объективирующего жизненный мир, этот „процесс материального обмена" может анализироваться как функциональные взаимосвязи и саморегулирующиеся системы».[9]

Поэтому взаимоотношения «жизненного мира» и «системы» могут быть лучше всего представлены как диалектический процесс, в котором жизненный мир, являясь источником движения и противоречий, частично отчуждает себя во внешний мир, оказываясь зависимым от социальных структур и вынужденным подчиняться и приспосабливаться к ним. Однако он может и противостоять «репрессированию» и «колонизации» со стороны «системы»; он способен оказывать ей противодействие, обостряющее противоречия социальной жизни и приводящее к изменениям социальной действительности. Диалектический процесс «отчуждения-снятия» накладывается на процесс внутренней дифференциации и рационализации «жизненного мира», образуя неповторимую и уникальную канву социальной эволюции. Диалектика взаимоотношений «системы» и «жизненного мира», согласно Ю. Хабермасу, кардинально отличается от описания их взаимоотношений, предлагаемых как системным подходом в социологии (от Т. Парсонса до Н. Лумана), так и герменевтической философией. Собственно, обе вышеуказанные теоретические традиции являются лишь различными перспективами рассмотрения, вытекающими из различения «системы» и «жизненного мира». Первая описывает социальную действительность с точки зрения «внешнего наблюдателя», концептуализирующего социальное поведение в понятиях «непреднамеренных последствий» и вынужденного апологизировать адаптационный аспект взаимоотношений «системы» и «жизненного мира». Вторая исходит от «агента» социального действия, вовлеченного в коммуникативную систему общепринятых значений и норм, и потому наделяет субъекта действия имманентным стремлением к достижению консенсуса.

Хотя методологическое различение недостаточно для логического и онтологического разграничения сфер интеграции, оно, по меньшей мере, сопоставимо с ним. Дифференцирование «системы» и «жизненного мира» относится у Ю. Хабермаса не только к логическому разделению интегративных функций, осуществляемых всеми обществами, но и к эволюционному достижению определенного состояния социальной действительности — онтологическому распределению этих функций по отношению к различным типам действия, возможность которого изначально основана на рационализации «жизненного мира».

3. «Знание и интересы»

Методологический аспект теории коммуникативного действия разрабатывается Ю. Хабермасом в книге «Знание и интересы»[10] (1968 г.), которая породила многочисленные дебаты (в том числе публичные дискуссии Ю. Хабермаса с Г. Г. Гадамером и Н. Луманом) и считается одной из самых сложных философских работ XX века. В центре внимания Ю. Хабермаса находится «разложение эпистемологии» на протяжении двух последних столетий. Исходя из метатеоретических представлений о связи знания и действия, Ю. Хабермас утверждает, что формирование знания подчинено определенным интересам, отражающим глубинные структуры «жизненного мира»: «Информации, которая расширяет власть нашего технического контроля; интерпретаций, которые делают возможным ориентацию действия в рамках общих традиций, и анализа, который освобождает сознание от зависимости от неких объективных сил».[11] Эволюция жизненного мира приводит к возникновению ряда способов познания, каждый из которых, отчуждаясь, становится особой «идеологией», искажающей коммуникацию. Основной проблемой познания нашего времени определяется идеологизм науки, состоящий, в частности, в том, «что мы больше не считаем науку лишь одной из возможных форм знания, а, скорее, идентифицируем знание с наукой».[12] Согласно Ю. Хабермасу, «деидеологизация знания» возможна только в форме критической рефлексии относительно истоков и путей формирования определенных парадигм знания в свете теории коммуникативного действия.

Объективная структура «жизненного мира», формирующаяся вокруг труда — совместной деятельности по изменению внешней среды, — порождает технический интерес — интерес овладения и контроля над природными процессами, использования их для удовлетворения потребностей. Этот интерес вызывает к жизни «инструментальное знание», увеличивающее спектр контроля над природой и способность людей изменять мир. При этом само отношение к миру остается инвариантным, его «инструментальность» не изменяется, поскольку природные процессы, которые люди должны осваивать, чтобы воспроизводить свою жизнь, не могут быть повернуты вспять. Конституирование «инструментального разума» приводит к появлению эмпирико-аналитических наук и философских концепций, концентрирующих и легитимирующих их методологию в виде философских доктрин. Главной целью критического анализа этих доктрин для Ю. Хабермаса становится восстановление того разреза «проблемы знания, который был уничтожен позитивизмом».[13] Анализируя идеи О. Конта, Ю. Маха и Ч. Пирса, Ю. Хабермас приходит к выводу об ограниченности эмпирико-аналитического способа познания мира, связывая эту ограниченность с неспособностью «инструментального разума»

объяснить возможность и природу обыденного языка и интерсубъективного согласия в целом. Фундаментальное отличие взаимодействия субъекта и объекта, который может рассматриваться как субъект, и взаимодействия, при котором объекту нельзя приписать субъективных проявлений, приводит к тому, что: «Когда использование символов конститутивно для поведенческих систем инструментального действия, использование языка является монологическим. Но коммуникация требует использования языка, который не заключен в рамки технического контроля над объективированными естественными процессами. Она возникает из символического взаимодействия между социетальными субъектами, которые знают и признают друг друга в качестве таковых. Такое коммуникативное действие есть система референции, которая не может быть сведена к рамкам инструментального действия».[14]

Таким образом, позитивные науки, сыгравшие положительную роль в борьбе с метафизическими представлениями прошлого, оказываются неспособными создать универсальную методологию знания, которая может быть распространена на все сферы бытия индивида. Они продуктивны для исследования процессов природы или объективированных социальных процессов, находящихся вне нашего контроля, но они недостаточны для понимания межличностного взаимодействия и языка.

Социальная структура «жизненного мира», формирующаяся вокруг коммуникации и языка как средства человеческого общения, становится источником «практического интереса», управляющего накоплением «практического знания», конституирующего «герменевтические науки». «Практическое знание», возникающее при реализации целей межличностного взаимодействия, есть знание о способах интерпретации наших действий друг другом, отношения друг к другу, условий и границ интерпретативного понимания, координации и объединения действий в социальных организациях. Герменевтика как наука об интерпретации анализирует то, каким образом люди придают смысл тому, что они говорят и делают. Символический интеракционизм, этнометодология, структурализм, рассмотренные нами ранее, в классификации Хабермаса получают обозначение герменевтических. Сам по себе термин «герменевтика» восходит к практике толкования священного писания и применяется обычно к абстрактным формам философского аргументирования, связанным с категорией «понимания» (Verstehen). Относительно возможности «понимания» — анализа расхождения переданного (явного) и интенционального значений — и природы традиции Ю. Хабермас дискутирует с Гансом Георгом Гадамером, основателем герменевтической философии.

Для Г. Г. Гадамера не существует независимого основания критики «практического знания», так как интерпретация всегда предполагает базовый консенсус в форме существующей традиции — некоторую структуру пред-суждений и предрассудков. Комментируя работу Г. Г. Гадамера «Истина и метод»,[15] Ю. Хабермас

так определяет предмет дискуссии: «Любая попытка предположить, что такой (определенно случайный) консенсус есть ложное сознание, бессмысленна, поскольку мы не можем выйти за пределы рассмотрения, в котором мы находимся. Из этого Г. Г. Гадамер выводит онтологический приоритет лингвистической традиции до всякой возможной критики: в любое заданное время мы можем, таким образом, критиковать только индивидуальные традиции, поскольку мы сами принадлежим к всеохватывающему традиционному контексту языка».[16] Языковая и культурная традиция при таком подходе оказывается абсолютной и самодостаточной, она становится «идеологией», скрывающей структуры доминирования и легитимированного принуждения. «Метаинститут языка как традиции, разумеется, зависит, в свою очередь, от социальных процессов, которые не сводятся к нормативным отношениям. Язык также является средством доминирования и социальной власти; он служит для легитимации отношений организованной силы. До тех пор, пока легитимация не артикулирует отношения власти, в результате чего и становится возможной их институционализация, и до тех пор, пока отношения власти проявляют себя в легитимации, язык также является идеологическим».[17]

Односторонность герменевтической интерпретации проявляется, по мнению Ю. Хабермаса, в неспособности охватить социальное действие в целом. Она сводит всю социальную действительность к миру интерсубъективно заданных и символически передаваемых значений. Между тем этот мир является лишь частью социальной действительности, которая формируется не только под влиянием символического опосредования, но и под принуждением объективной и субъективной структур; первое из которых «задействовано в процедуры технического господства», а второе отражается «в репрессивном характере отношений социальной власти».[18]

Преодоление этой односторонности требует иного подхода, который, с одной стороны, не сводит рассмотрение социального действия к чисто натуралистическому бихевиоризму, а с другой — не впадает в абсолютизацию культурно-языковой традиции и подмены социальной реальности «лингвистическими играми». Этот подход может быть основан только на рациональной критике, рассматривающей социальную действительность в рамках труда, языка и доминирования и развивая теоретические и эмпирические объяснения этих сфер. Собственно, его теория коммуникативного действия и социальной эволюции, появившаяся тринадцать лет спустя после выхода «Знания и интересов»,[19] и выступает примером такого объяснения. В «Знании и интересах» он пытается проследить истоки формирования этого способа познания, проясняя методологическое основание собственных теоретических воззрений.

Субъективная структура «жизненного мира», формирующаяся вокруг личности (самоидентичности) человека, служит источником третьего — эмансипационного интереса. Этот интерес приводит к появлению «критического знания», моделью которого рассматри-

вается исторический материализм и концепция психоанализа З. Фрейда. Ю. Хабермас считает, что «критика, которую Маркс разработал как теорию общества, а Фрейд как метапсихологию, различается именно включением интереса, направляющего знание, — интереса к эмансипации, выходящего за пределы технического и практического интересов к знанию».[20] Анализируя особенности обеих теорий: марксистской критики идеологии и особенно решающее значение рефлексии в построениях З. Фрейда, Ю. Хабермас определяет целью критического знания пробуждение общественной рефлексии и эмансипацию людей как субъектов.

Таким образом, критическое знание есть средство освобождения человека, средство преодоления коммуникационного искажения — основной движущей силы и препятствия развития цивилизации. Рациональная рефлексия, создающая возможность критики технического и практического знания, закладывает основание для коммуникационного действия, развитие которого выступает основным фактором прогресса, не ассоциируемого, в отличие от М. Хоркхаймера, Т. Адорно и постструктуралистов, с господством и подчинением.

4. Эволюция Западного мира

В своих работах Ю. Хабермас обращает внимание не только на теоретические и методологические аспекты социального познания. Установка критической теории состоит в анализе реальных противоречий современного мира. Рассматривая социальное устройство современных развитых стран, он пытается прояснить происхождение и развитие современных институтов и возможности их дальнейшего улучшения. Он пишет: «...Надо было выяснить, почему капитализм, несмотря на присущие ему кризисные тенденции, мог все дальше развиваться и стабилизироваться».[21] Осмыслению этой проблемы посвящена его реконцептуализация исторического материализма.

Соглашаясь с К. Марксом относительно труда и языка как двух главных черт, отделяющих человека от животных и являющихся основными факторами антропогенеза, Ю. Хабермас считает, что К. Маркс придает преувеличенное значение труду, забывая о роли языка. Рассматривая труд и его порождение — «инструментальный разум» как измерение человеческой жизни, Ю. Хабермас доказывает, что сам по себе социально организованный труд недостаточен для выделения человека из животного мира. Фактически язык и коммуникации становятся чертами, придающими этому выделению решительный и окончательный характер. Приоритет труда у К. Маркса ведет его самого и его последователей в ловушку инструментального рассуждения, выражающуюся в «экономическом сверхдетерминизме». «Маркс правильно описал

модернизацию общества, а именно как вычленение управляемой рынками хозяйственной системы из порядков политического господства, с одной стороны, и как создание хозяйственно непроизводительного государственного аппарата — с другой. ...Однако я думаю, что этот эволюционный шаг, определяющий всю эпоху, начиная с Нового времени, нельзя понимать исключительно с точки зрения изменений в классовых структурах».[22]

Примат экономики в теории К. Маркса служит, по мнению Ю. Хабермаса, для показа основного фактора, объясняющего переход от средневековья к современности. Но он оказывается недостаточным для объяснения развития современной эпохи. Вследствие этого Ю. Хабермас переформулирует идею способа производства. Экономические институты — это лишь часть социальной системы, поэтому сведение социального развития к диалектике производительных сил и производственных отношений отражает односторонний и узкий подход к проблеме, не учитывающий развития языка, сознания и коммуникации. Для исправления положения он вводит четыре организационных принципа, отражающих, по его мнению, основные стадии развития коммуникации:

1. Родство — положение индивида в социальной системе детерминировано полом и возрастом;

2. Leneage[23] — положение детерминировано статусом семьи;

3. Политическая служба — положение детерминировано общими моральными соглашениями, связанными с законодательным, судебным и исполнительным авторитетом правителя;

4. Формальное право — положение детерминировано индивидуальными предпочтениями в соответствии с писанным законом и процедурной справедливостью.

В данном конкретном обществе каждому организационному принципу может соответствовать любой из способов производства, так что в социальном устройстве, в котором господствует тот или иной принцип, «возможно существование нескольких функционально эквивалентных способов производства».[24] Организационные принципы определяют, «во-первых, механизм обучения, на котором основано развитие производительных сил; во-вторых, пределы изменчивости интерпретативных систем, оберегающих социальную идентичность; и, наконец, фиксируют институциональные границы возможной экспансии способности управления».[25]

Исходя из этого, Ю. Хабермас считает, что экономический уровень социальной формации доминирует только в странах раннего капитализма; что различные факторы будут детерминировать общества различного типа, и переход от одного уровня развития к другому основан на развитии «жизненного мира». Близость видения Ю. Хабермаса и Т. Парсонса проявляется в утверждении того, что каждый тип общества управляется своим собственным институциональным комплексом: это могут быть экономические институты раннекапиталистической эпохи, государство

для эпохи позднего капитализма, системы родства в племенном обществе.

Тенденция эволюционного развития направлена к меньшему подавлению и искажению характера взаимодействия, доказательством чему Ю. Хабермас рассматривает рост независимости и автономии личности, возрастание способности отвечать за свои поступки и действовать на основании моральных правил, повышение универсальности и казуистичности моральной и законодательной систем.

Ю. Хабермас видит общество как продукт человеческого взаимодействия, структурируемый нормами и ценностями, к которым мы вынуждены обращаться всякий раз, когда пытаемся понять происходящие в социальной системе изменения. Движение имеет направленный и постоянный характер. Целью эволюции пути является достижение универсальной рациональности, ситуации, в которой взаимодействие индивидов ничем не искажается.

Доминирующими и определяющими чертами современного этапа развития общества, для Ю. Хабермаса, выступает господство инструментального знания и технократического мышления. В течение этого этапа впервые в истории человечества формируется действительное понятие «общественности» (Offentlichkeit) посредством дискуссий в общественных местах и наличия определенного числа газет и журналов, в которых более или менее широкие слои населения могут открыто и свободно обсуждать события общественной жизни, о которых они получают несколько более достоверную информацию.

В раннекапиталистическом обществе участие в формировании общественного мнения является недостаточно распространенной привилегией, поэтому экономические отношения и классовая структура, на которых это мнение основано, фактически определяют уровень и характер развития общественного сознания. Современный капитализм характеризуется государственным регулированием экономики и других сфер общественной жизни. Общественные места не становятся ареной обсуждения и свободного выбора. а общественные проблемы, подобно техническим, решаются экспертами, использующими инструментально-рациональное знание.

Ю. Хабермас считает, что государственная интервенция и, следовательно, рост инструментального разума достигли критической отметки, переход которой приведет к созданию общества-«антиутопии». Прогрессирующий рационализм общественных решений достиг такого уровня, что организация и принятие решений, касающихся любых сторон жизни, может быть изъято из ведения человека и передано компьютеру. В этих условиях, утверждает Ю. Хабермас, классическая марксистская социология и экономическая наука, с их апологизацией классовой борьбы, не являются адекватными для понимания сложившейся ситуации. Конфликты перемещаются из сферы общественного производства в другие сферы социальной действительности. Жизненно важным

вопросом становится сохранение человеческого контроля над социальной жизнью. Все это делает необходимым создание новой теории, способной объяснить изменившиеся условия общественной реальности.[26]

Взаимоотношения «жизненного мира» и «системы» не являются непроблематичными. Наоборот, в зтих отношениях кроется источник социальных изменений. Противоречивость связей «системы» и «жизненного мира» приводит к кризисам, различным для каждого типа общества. Каждая новая стадия развития вносит свои «искажения коммуникации», не устраняя окончательно противоречия, доставшиеся ей от предыдущей. Ю. Хабермас выделяет три типа кризиса, присущих исключительно капиталистическому обществу. Для раннего капитализма основной движущей силой, порождающей изменения на обоих уровнях, выступал зкономический кризис, находивший свое внешнее выражение в борьбе труда и капитала. Развитие общества определило смещение акцентов с зкономической на другие сферы системы. Ответом на зкономический кризис стал рост государственного вмешательства в зкономику, рост государственной «интервенции» в попытках урегулировать зкономический кризис и его последствия. И чем успешнее были зти попытки, тем больше возрастала сила государства. Разумеется, зкономический кризис не преодолен, но в развитых странах он не является уже столь острым.

Рост государственного регулирования привел к «кризису рациональности». Это также кризис системного уровня, возникающий вследствие постоянного расширения государственных полномочий, перекладывания на государство негосударственных функций, приводящий к инфляции и финансовому кризису. Причина его коренится в неспособности государства примирить различные, в том числе конфликтные, интересы частного капитала, иррациональность которого, называемая обычно «анархией рынка», не способствует созданию организованного общества. На уровне социальной интеграции зтот кризис проявляется как «кризис легитимации»; если государство неспособно предложить стратегию примирения конфликтных интересов, которыми оно пытается управлять, то оно теряет легитимность в глазах населения и оправданность его существования становится весьма проблематичной для более или менее широких слоев.

Если кризис рациональности связан с политической сферой социальной формации, то следующий кризис перемещается в культурную сферу и определяется Ю. Хабермасом как «мотивационный кризис». Это кризис, протекающий на уровне социальной интеграции, вызванный ростом государственной власти и технократического контроля, необходимых для управления экономическим, рациональностным и легитимационным кризисами. Это кризис человеческой мотивации, заинтересованности человека в социальной системе как таковой. Гонка экономической конкуренции уходит в прошлое вместе с «рабочей зтикой» и заинтересован-

ностью в труде. Работа становится все более рутинной и бюрократически упорядоченной. Властное бюрократическое государство подминает возможность полезного участия в процессе принятия решений, разрушая демократические институты, политические партии и выборы. Название правящей партии имеет все меньше отношения к проводимой ею политике. Ю. Хабермас считает студенческие выступления 60-х годов, рост антивоенного, антиядерного, женского и экологического движения симптомами приближающегося мотивационного кризиса.

Итак, теория Юргена Хабермаса представляет собой попытку соединения двух подходов — теории социального действия и теории социальной структуры. Призванная разрешить проблемы, стоящие перед этими теориями, она, однако, ставит больше вопросов, нежели предлагает ответов. В концептуализации действия Ю. Хабермас допускает двойное упрощение, сводя действие к взаимодействию и рассматривая любое взаимодействие как эквивалент «коммуникативного действия». Он нигде так и не определяет ясно и четко механизма эволюционных изменений, относительная постоянность государственной природы также находится вне поля его зрения. Политическая сфера сводится им к простым коммуникативным связям, основной проблемой которых видится «искажение восприятия», оставляя за рамками смертельную борьбу за власть, которой так насыщена человеческая история. Его синтез структуры и действия во многом схож с построениями Д. Локвуда и других структурных функционалистов, являясь по сути развитием введенного ими разграничения понятий системной и социальной интеграции. Используя идею причинности, Ю. Хабермас колеблется между «отсутствием приоритета» Т. Парсонса и «культурным детерминизмом» М. Вебера, так и не отдавая предпочтения ни тому, ни другому.

Будучи близкой по форме и многим положениям к построениям Т. Парсонса, теория Ю. Хабермаса обладает большим классификационным зарядом, наследуя вместе с тем и многие негативные черты, присущие парсонсианскому теоретизированию. Возврат к построению большой абстрактной замкнутой теоретической системы снова приводит к описательности, аналогиям личностного развития и эволюции общества, с той разницей, что если у Т. Парсонса отношения между действием и структурой непротиворечивы, то у Ю. Хабермаса они становятся источником социальных изменений.

Глава шестая

«HABITUS», «СТРУКТУРАЦИЯ», «САМОРЕФЕРЕНЦИЯ»

Мы находим несколько решений одного и того же вопроса не столько потому, что наш ум очень плодовит, сколько потому, что он не слишком прозорлив и, вместо того чтобы остановиться на самом лучшем решении, представляет нам без разбора все возможности сразу.

Ф. де Ларошфуко

Тенденция синтеза в социологической теории, истоки которой, восходят к концу 60-х годов, продолжает успешно развиваться и, пожалуй, становится господствующей в наше время. Но чем сильнее синтетические устремления крупнейших теоретиков, тем больше проблем и вопросов вызывают их концепции. Ожидаемое единство взглядов пока так же недостижимо, как и ранее. Синтезы, предлагаемые ими, столь же отличны друг от друга, как и частные конкурирующие теории. Парадоксально, но сторонники единства сами далеко не едины. Соглашаясь по поводу различий «структурного» и «деятельностного» взглядов на мир и необходимости преодоления противоречий, возникающих при выборе «холистической» или «индивидуалистической» перспективы, они испытывают гораздо меньшее согласие относительно того, как же должны объединяться эти разные взгляды на общество. Проблема приоритета той или иной стороны переносится таким образом в иную плоскость — в плоскость приоритетного направления синтеза. Видимо, односторонность и редукционизм объективистского и субъективистского взглядов на социальную действительность отражают нечто большее, чем простой «конфликт интерпретаций». Если бы разногласия были связаны только с объяснением «фактов», то они могли бы быть легко преодолены с помощью дополнительных эмпирических проверок. Очевидно, что эти «разногласия» лежат на более фундаментальном уровне. Они касаются не столько интерпретаций, сколько изначально несопоставимых подходов к самим данным и различному (часто до антогонизма) «теоретическому нагружению» этих данных.

Попытки преодоления разногласий, возникающих из-за рассмотрения действительности в рамках несоизмеримых концепту-

альных систем, порождают необходимость переосмысления ключевых понятий: действия, структуры, системы и т. д. Констатация возрастающей рациональности и рефлексивности сознания и познания становится исходным тезисом для многих авторов. Однако это приводит к необходимости переопределения рациональности и рефлексивности, что делает единство еще более проблематичным. Огромная теоретическая работа Ю. Хабермаса по созданию «Теории коммуникативного действия» ярко свидетельствует об этом. Его «эволюционный синтез» с имплицитной направленностью на достижение «универсального знания» разделяется и принимается далеко не всеми теоретиками.

В этой главе мы рассмотрим три различных по направлению, но одинаковых по цели теоретических конструкции, отражающих многолетнюю работу трех крупнейших современных западных социологов: француза П. Бурдье, англичанина Э. Гидденса и немца Н. Лумана. Все они сторонники преодоления вышеуказанных противоречий. Однонаправленность их концепций на достижение единства и преодоление пропасти субъект/объектных воззрений на социальный мир соседствует с разнонаправленностью путей, избираемых каждым из них для достижения этой цели в соответствии с интеллектуальными традициями, которым они принадлежат. Мы остановимся на ключевых конструкциях, с помощью которых авторы пытаются решить проблемы, обсуждавшиеся ранее. Эта избирательность отражена и в названии главы. Понятия, вынесенные в заглавие, являются центральными для теоретических построений каждого из представляемых авторов: «habitus» для П. Бурдье, «структурация» для Э. Гидденса и «самореференция» для Н. Лумана.

1. «Habitus», практики, структуры. П. Бурдье

> Парадоксально, что выявление предпосылок объективистских конструкций было отсрочено усилиями всех тех, кто в лингвистике и антропологии стремился исправить структуралистскую модель, обращаясь за объяснением вариаций, исключений и случайностей к «контексту» и «ситуации» (вместо того, чтобы просто объяснять варианты наличием всепоглощающей структуры, как делали структуралисты). Таким образом, они избежали радикальной ревизии объективистского способа мышления, отказавшись при этом от концепции свободного выбора беспочвенного, незакрепленного, чистого субъекта.
>
> *П. Бурдье*

Интеллектуальные истоки творчества Пьера Бурдье (1930 г. р.), которого наряду с создателем «динамической социологии» А. Ту-

рэном относят к крупнейшим социологам-теоретикам Франции, восходят к структурализму. Структуралистские «следы» в его работах являются как следствием образования, полученного им (его преподавателями были Л. Альтюссер и М. Фуко), так и следствием общей мыслительной тенденции в социальных науках Франции второй половины XX столетия. Структурализм, основанный на идеях не только лингвиста Ф. де Соссюра, но и крупнейшего классика социологии Э. Дюркгейма, до сих пор остается существенной чертой французского социального теоретизирования. Стремление П. Бурдье критически анализировать и преодолевать «монополизм объекта», присущий структурализму, его внимание к субъекту и действию, проявляющееся в намерении создания синтетической концепции субъекта и объекта, тем не менее имеет сильную структуралистскую «окрашенность». Его направление синтеза тесно связано со структуралистскими и постструктуралистскими исканиями в области наук об обществе: «восприятие социального мира есть продукт двойного структурирования. Со стороны объективной оно социально структурировано, поскольку свойства, атрибутированные агентам или институциям, предстают в сочетаниях, имеющих очень неравную вероятность... Со стороны субъективной оно структурировано в силу того, что схемы восприятия и оценивания, в особенности те, что вписаны в язык, выражают состояние отношений с символической властью... Эти два механизма участвуют в производстве общего мира, мира здравого смысла, или самое малое — минимума консенсуса о социальном мире».[1]

Круг научных интересов П. Бурдье весьма широк. Он начинал как эмпирический социолог. В своей первой работе — «Социология Алжира» — он не ставил перед собой больших теоретических задач. Продвижение к собственной концепции сопровождалось «частными» исследованиями системы образования Франции и работами по политической социологии. Недостаточность концептуального аппарата, с которой столкнулся П. Бурдье в ходе исследований, привела его к необходимости создания собственных теоретических конструкций, в которых могли бы быть отражены новые подходы и результаты. Эмпирический и теоретический уровень социологии для него неразрывно связаны. Причем эта связь состоит не в том, что первая поставляет данные для второй, а вторая, в свою очередь, предлагает «схемы» их объяснения. Для него абсурдна сама возможность подобного разделения труда. Главное в социологическом исследовании, на его взгляд, это зафиксировать результат, произведенный ситуацией наблюдения на само наблюдение. Именно поэтому каждая его работа, начиная с самых ранних, является не просто анализом определенных областей реальности, но и «социологией социологии» этих областей. В каждой своей работе П. Бурдье анализирует онтологический, гносеологический и социальный статус самой социологии. Он отрицает возможность занятия социологом неко-

торой «сверхрефлексивной» позиции, дающей ему возможность рассуждать о реальности с «объективистской» точки зрения. «Наблюдатель», по его мнению, никогда не может быть отстраненным от ситуации, он вовлечен в нее, его интересы всегда встроены в ту действительность, которую он изучает. Такая критическая и диалектическая позиция относительно предназначения социологического исследования накладывает отпечаток и на «образ общества», предлагаемый П. Бурдье.

Социальная действительность, согласно П. Бурдье, есть «социальное пространство». Само по себе это понятие далеко не ново. В концептуально развернутом виде оно встречается уже с начала XX века (см., например, работы П.Сорокина). Новизна подхода П. Бурдье состоит в определении взаимоотношений социального и физического пространства, а также в описании внутреннего строения первого. Физическое пространство тесно связано с социальным пространством, оно является его отображением, выражением социального пространства вовне. В восприятии они трудно различимы. Социальное пространство — зто не некоторая заданная система координат, относительно которой располагаются наличные социальные субъекты, — зто одновременно и расположение зтих субъектов в реальном пространстве. Дистанция между субъектами в социальном пространстве не только социальная, но и физическая. Тесная переплетенность социального и физического пространств тем не менее не предполагает однозначности их отношений. Социальное пространство предстает перед нами одновременно в совокупности своих «символических» и «физических» измерений. Они накладываются друг на друга, взаимопересекаются. Разделение их может быть произведено только аналитически, поскольку одни и те же «срезы» символического («чисто социального») пространства могут быть представлены в различных (и часто удаленных) друг от друга местах пространства физического. И наоборот, далекие участки социального пространства могут быть близкими в физическом смысле.

Двойственность социального пространства, его одновременная представленность и в «чисто» социальном, и в физическом плане предполагает двойственность структур, организующих социальный универсум. Социальные структуры существуют одновременно и как реальность, данная через распределение материальных ресурсов и средств присвоения престижных в социальном плане благ и ценнностей; и как реальность, существующая в представлениях, в схемах мышления и поведении. Выражением двойственности социальных структур становится различение позиций и диспозиций социального пространства, предпринимаемое П. Бурдье. Позиции отражают реальное положение индивида в социальном пространстве, а диспозиции — его представления о своем положении, а также схемы поведения, мышления и оценивания. Совокупность позиций отражает объективный срез социального пространства, тогда как совокупность диспозиций обозначает субъ-

ективную его сторону. Таким образом, социальное пространство может быть рассмотрено не только как диалектика символического и физического, но и как диалектика пространства позиций и диспозиций, то есть индивидов, занимающих определенные положения, и их практик, посредством которых они организуют и преобразуют это пространство. Следует отметить, что практики, заполняющие пространство между индивидами, не являются ни синонимом рационального выбора институционализированных возможностей (в терминологии Т. Парсонса), ни синонимом субъективного произвола индивида (в либеральном представлении). Практика — это скорее неосознанное, чем осознанное поведение индивида, подчиняющееся правилам, интернализованным из внешней среды в процессе активного взаимодействия с ней, сходное с понятием практического сознания А. Щюца и практического действия Г. Гарфинкеля.

Средством теоретического преодоления двойственности социума, понимаемого как социальное пространство, выступает у П. Бурдье понятие habitus'a.[2] Он пишет: «Нужно избегать реализма структуры, к которому неизбежно ведет объективизм. Будучи необходимой стадией отрыва от первичного (чувственного) опыта и конструирования объективных отношений, объективизм приводит к тому, что эти отношения фетишизируются, рассматриваются как реальности, образовавшиеся за пределами истории группы. Нельзя также впадать в субъективизм, не способный объяснить закономерность социального мира. Для этого нужно вернуться к практике, к диалектике opus operatum и modus operandi, объективированных и инкорпорированных продуктов исторической практики; структур и habitus'a».[3] Таким образом, понятие habitus'a вводится П. Бурдье для объяснения упорядоченности социального мира, его воспроизводимости, исторической протяженности и изменчивости. Habitus является одновременно и продуктом социальных условий (объективированных предыдущих практик), и средством, управляющим поведением индивида в обыденных ситуациях, и средством, изменяющим и вновь упорядочивающим условия окружения (средством объективирования практик). Он есть «система прочных приобретенных предрасположенностей (диспозиций), структурированных структур, предназначенных для функционирования в качестве структурирующих структур».[4]

В понимании П. Бурдье habitus представляет собой структуру когнитивных и мотивационных систем; продукт наличных исторических условий. В этом смысле он объективен — отличен от индивида, находится «вне» его. Однако он инкорпорирован в сознание индивида, и в этом смысле он — неотделимая часть агента социального действия. Habitus — это слепок объективных структур, воспринятых индивидом, глубоко укоренившихся в его сознании и «забытых», недоступных рациональному осмыслению. Он консервативен, стремится поддерживать самого себя и в то же время способен на обновление, которое производится в

соответствии с его собственными принципами. Может показаться, что он лишь посредник в детерминации человека объективной реальностью. До некоторой степени это верно, но лишь до некоторой степени. Он отражает объективные структуры, но он не механизм, посредством которого агент воспроизводит свои практики. Практики выступают продуктом взаимодействия habitus'а и различных событий. Функция habitus'а состоит в ограничении субъективных устремлений агента, он задает пределы, в которых агент творит свои поступки, он же воспроизводит рутинные, «непроблематичные» действия.

Следовательно, практики невозможно объяснить ни с точки зрения сегодняшних условий, которые, казалось бы, их спровоцировали, ни с точки зрения условий прошлого, в которых отражен habitus.

Действие субъекта может быть объяснено только соотнесением прошлых и сегодняшних условий, то есть «с помощью научного изучения взаимоотношения этих двух сотояний социального мира, в которых в скрытом виде задействован habitus».[5] Таким образом, habitus предоставляет индивиду определенную автономию, но не приводит к атомизации и «беспорядочности» социального действия.

Сходство условий существования приводит к формированию сходного habitus'а, называемого П. Бурдье «гомологичным». Поэтому индивиды, формировавшиеся и воспитывавшиеся в сходных условиях, имеют сходные «манеры» поведения. Однако это сходство ограничено определенными пределами. Гомология есть разнообразие в рамках гомогенности, характеризующей социальные условия производства habitus'а. «Каждая индивидуальная система предрасположенностей — это структурный вариант других, выражающий своеобразие траектории и положения в классе».[6] Сходство социальных позиций ведет к сходству диспозиций, но это сходство никогда не будет полным и окончательным, поскольку невозможно найти двух позиций, которые были бы абсолютно одинаковыми, то есть совпадали бы в социальном пространстве и времени. Тем не менее «гомологичность» habitus'а лежит в основании образования групповых и классовых общностей, для которых он выступает структурирующим признаком.

Концепция П. Бурдье направлена на преодоление односторонности и редукционизма рационализма и механицизма; объективизма и субъективизма. Предлагаемый им диалектический взгляд на мир, реализованный посредством ряда логически связанных концептов — habitus'а, социального пространства, структур, практики, — имеет множество привлекательных сторон. Кроме того, он достаточно эффективно реализуется в эмпирических исследованиях.[7] В своей «стратегии синтеза» П. Бурдье исходит от социальной структуры, двигаясь в направлении субъекта действия, что сближает его подход с теорией структурации Э. Гидденса, создаваемой с точки зрения противоположной перспективы.

2. Теория структурации. Э. Гидденс

> Проблема заключается в том, как должны быть определены концепции действия, значения и субъективности и как их можно соотнести с понятием структуры и принуждения. Если интерпретативная социология основана, так сказать, на империализме субъекта, то функционализм и структурализм предполагают империализм социальных объектов. Одна из принципиальных целей теории структурации в том, чтобы положить конец этим имперским попыткам.
>
> *Э. Гидденс*

Особенностью развития теоретической социологии в современное время является устойчивое и все возрастающее внимание к социологической классике. Интерес к работам «основателей» провоцируется и подогревается попытками осмысления социологии как самостоятельной дисциплины, поисками предметного единства и несхожести с другими гуманитарными науками. В этих условиях теоретические работы часто приобретают характер исторических работ. Обращение социологии к самой себе, вызываемое стремлением заново постулировать отношения между теорией и эмпирическими исследованиями, сопровождается стремлением к единству и интеграции, призванной не только обеспечить синтез наличных теоретических позиций, но и дать общую картину современного общественного развития, поставить «диагноз» настоящей эпохи. В русле этой тенденции протекает творчество крупнейшего английского социолога наших дней Энтони Гидденса (1938 г. р.).

Уже в первой своей работе он проводит масштабный анализ сочинений классиков социологии — К. Маркса, Э. Дюркгейма, М. Вебера, пытаясь найти точки соприкосновения их концепций и тем самым обеспечить основу будущего синтеза. Он не стремится «унифицировать» теоретические построения классиков, перевести их на некий единый терминологический язык, то есть не старается проделать всеобъемлющий синтез в духе Т.Парсонса. Э.Гидденс считает, что «классика» может служить в лучшем случае отправной точкой для построения новой единой теории, поскольку изменившиеся общественные условия предполагают и изменение их осмысления. Поэтому основное свое внимание он сосредотачивает на разработке классиками проблематики классовой структуры общества.

Для Э. Гидденса разделение общества на классы выступает фундаментальным признаком, характеризующим современное общественное устройство или общество эпохи «модерна».[9] Он соглашается с К. Марксом в том, что классы являются объективными,

институционализированными компонентами социальных систем. Однако классовые отношения для Э. Гидденса — это лишь базис для формирования групп, «структурирующая основа» для определения групповой принадлежности. С другой стороны, он не стремится сводить классовое сознание лишь к осознанию людьми своей классовой принадлежности (как это было у К. Маркса). Используя термин «классовое сознание», он подчеркивает субъективные моменты социальных отношений, обращая внимание на то, что знание конституирует социальные отношения, а не просто воспроизводит объективную данность.

Тема взаимосвязи знания и социальных отношений приводит Э. Гидденса к выводу, аналогичному выводу Ю. Хабермаса: второй фундаментальной характеристикой, отличающей общество «модерна» от «домодернового» состояния, является «внутренне присущая модерну рефлексивность». Именно эта характеристика современного общественного устройства видится Э.Гидденсу той основой, на базе которой возможно построение единой социологической теории. Он пишет: «Несмотря на разноголосицу соперничающих теоретических подходов, можно установить некоторые общие темы. Одна состоит в том, что большинство школ, о которых идет речь — за исключением структурализма и постструктурализма, — подчеркивают активный, рефлектирующий характер поведения человека. Это означает, что они едины в своем отрицании тенденции ортодоксального консенсуса рассматривать человеческое поведение как результат сил, которые индивиды и не контролируют, и не понимают. Вдобавок (и сюда включаются как структурализм, так и постструктурализм) они признают фундаментальное значение языка и когнитивных способностей в объяснении социальной жизни. Язык воплощается в конкретной повседневной деятельности и в определенном смысле конституирует эту деятельность. Наконец, ослабевающее значение эмпирической философии естественных наук, как признается, имеет глубокие последствия и для социальных наук. Дело не только в том, что социальные и естественные науки еще дальше друг от друга, чем считали приверженцы ортодоксального консенсуса. Мы видим сейчас, что философия естествознания должна учитывать как раз те явления, в которых заинтересованы новые школы социальной теории, — особенно язык и интерпретацию смысла».[10]

Изменения общественной структуры, порожденные возрастающей рефлексивностью действия, приводят к тому, что в условиях «модерна» социально-научное знание о действии и его окружении так или иначе является достоянием агентов (участников социального действия), причем это знание перестает быть «монопольным» — оно в той или иной степени разделяется практически всеми участниками взаимодействия. Тем самым, знание агентов о своих действиях (рефлексия агента) становится в новых условиях важным компонентом структуры социального действия. Э. Гидденс разделяет представление о том, что социальные институты являются

объективными образованиями, возникающими из взаимодействия агентов, но не сводимых к нему. Вместе с тем, возрастающая рефлексивность социального действия придает новые черты процессу институционализации. Рефлексия агента относительно своих и чужих действий приводит к осознанию институционального измерения действия: необходимости и возможности изменения социальных институтов. При этом осознание субъектом своей роли в воспроизводстве институтов отнюдь не ведет к растворению последних в действиях агентов.

Анализируя фундаментальные характеристики общества эпохи «модерна» Э. Гидденс пытается сконструировать основание, на котором будут построены основные концептуальные положения. Он стремится заново осмыслить роль и место социологического знания в современном мире, утверждая, что социология, в первом приближении, может быть определена как наука о социальных институтах, возникших за последние 150—200 лет, то есть об институтах общества «модерна». Это, казалось бы, простое понимание места социологической дисциплины ведет, однако, к достаточно кардинальному переопределению предмета социологии, предпринимаемому Э. Гидденсом в работе «Новые правила социологического метода». Уже само название работы свидетельствует о желании Э. Гидденса если не опровергнуть, то хотя бы модернизировать «классику» социологического познания (вспомним «Правила социологического метода» Э. Дюркгейма). Он утверждает, что социология «не сосредотачивается на всей заданной вселенной объектов, а лишь на тех из них, которые конституируются активными действиями субъектов».[11] Очевидно, что отмеченная выше рефлексивность действия становится определяющей и для предмета социологии.

Новым инструментом социального познания в условиях общества «модерна» должна стать «теория структурации», понимаемая Э. Гидденсом как «онтологическое обрамление» для изучения социальной деятельности человека. «Онтологизм» в данном случае означает претензию на концептуальное исследование природы человеческого действия и институтов, а также взаимоотношений между действием и институтами. Э. Гидденс принимает различение между структурой, системой и действием, выражающееся, с одной стороны, в различении между социальной и системной интеграцией, введенном Д. Локвудом (на которое опирается и Ю. Хабермас), а с другой стороны, в различении системы и структуры, введенном структурализмом. Его теория структурации направлена на преодоление редукционизма этих подходов, на переосмысление дуализма социального объекта и субъекта. Возможностью и способом интеграции действия, системы и структуры выступает у Э. Гидденса постулат о рефлексивности социального действия в наше время. Осознание агентом процесса институционализации дает ему возможность описывать ее протекание, тогда как постоянная рефлексия агента относительно своих действий указывает на способ

возможной интеграции. «Изучать структурацию социальной системы значит изучать способы, которыми эта система через применение интегративных правил и средств, а также в контакте непредвиденных последствий, организуется и воспроизводится во взаимодействии».[12] Таким образом, главной задачей теории структурации является рассмотрение объективной и субъективной стороны социальной реальности как «дуальности», то есть как двуединства и взаимодополнительности этих характеристик социального феномена, основанное на введении «дуальных» понятий, концептуализирующих субъекта, действие и систему.

Основным понятием теории структурации, определяющим субъекта действия, является понятие социального агента. Он не воспринимается Э. Гидденсом как некий «атом», неделимый элемент социальной жизни. Наоборот, концепция агента сложна и призвана стать источником и основой дальнейших теоретических конструкций. Сложность агента действия настолько велика, что, по мнению Э. Гидденса, он может быть адекватно описан только как стратификационная модель. Эта модель включает в себя три стратификационных уровня: мотивации действия, рационализации действия и рефлексивного мониторинга действия.

Уровень мотивации действия относится к тем осознанным и неосознанным желаниям, которые побуждают агента к действию. Мотивация не связана напрямую с протеканием действия, как два других стратификационных уровня. Мотивы проявляются только тогда, когда агент сталкивается с относительно необычной, «проблематичной» для него ситуацией. Поэтому большинство «рутинных», повседневных действий напрямую не мотивировано. В основном, на мотивационном уровне возникают общие «проекты» действия, в рамках которых формируется общая линия поведения.

Под рационализацией действия Э. Гидденс понимает скорее не состояние, а процесс, являющийся внутренне присущей агентам способностью: «Под рационализацией действия я подразумеваю способность индивидов рутинно и без особой суеты поддерживать постоянное „теоретическое понимание" оснований своей деятельности».[13] По его мнению, эту способность не следует смешивать ни с приданием смысла каким-то моментам поведения, ни со способностью обозначать причины своего действия языковыми средствами. Рационализация действия обозначает скорее взаимное согласие участников взаимодействия относительно взаимной компетенции друг друга: люди знают, что они делают, и обычно способны объяснить, чем они занимаются.

Рефлексивный мониторинг действия — это постоянное и непрерывное отслеживание индивидом своих собственных действий, действий других людей, а также физических и социальных условий действия. Он предполагает, что агенты не только отслеживают собственные действия, но и ожидают подобного же отслеживания от других агентов. В качестве самого высокого уровня страти-

фикационной модели агента действия мониторинг напрямую зависит от рационализации.

Стратификационная модель является абстрактным описанием любого действующего субъекта. В приложении к личности индивида уровни стратификационной модели становятся различными уровнями сознания. Так, мотивационный уровень на уровне личности превращается в бессознательные мотивы, в познавательную способность индивида, в стремление индивида действовать; уровень рационализации становится уровнем практического сознания, а рефлексивный мониторинг действия — уровнем дискурсивного сознания. Таким образом, стратификационная модель действующей личности — зто устойчивая система трех различных процессов: рефлексивного мониторинга, рационализации и мотивации действия.[14]

Представленная модель социального агента позволяет Э.Гидденсу по-новому концептуализировать социальное действие. Считая, что предметом социальных наук выступают социальные практики, организованные в пространстве и времени, он рассматривает социальную деятельность как самовоспроизводящуюся реальностью. Воспроизводимость социальной деятельности означает, что она не создается социальными актерами, а постоянно заново производится ими. Причем зто воспроизводство осуществляется теми же самыми средствами, которыми актеры реализуют и самих себя: «В своей деятельности и посредством зтой деятельности агенты воспроизводят условия, которые делают ее возможной».[15] Социальное действие и познание выступают для Э. Гидденса постоянным потоком поведения. «Ход повседневной жизни — это поток интенциональных действий. Однако эти действия имеют непреднамеренные последствия, и ...зти непредвиденные последствия связаны механизмом обратной связи с неосознанными условиями последующего действия».[16]

Обсуждение понятий агента и социального действия подводит нас к рассмотрению трех центральных конструкций теории структурации Э. Гидденса: структуры, системы и структурации. Идея структуры, восходящая еще к классикам социологического знания, по мнению Э. Гидденса, так никогда и не была удовлетворительно осмыслена. Если функционализм всегда явно или скрыто исходил из смешения структуры и системы, то структурализм выводил понятие структуры за рамки субъекта действия и не придавал ей диахронической размерности. Адекватная концептуализация структуры возможна для Э. Гидденса только в том случае, если структура будет восприниматься как дуальность, а не дуализм. Сам он понимает структуру как набор правил, относящихся к трансформации практик. Эти правила могут быть лучше всего представлены как формулы, то есть наборы отношений, организованных как свойства социальных систем. Дуальность структуры состоит в том, что зти правила являются одновременно и результатом, и условием действия индивидов. Субъект действия одновременно и создает правила, и воспроизводит правила, ко-

торые являются условием их воспроизводства. Структура не только принуждает, она одновременно и создает возможности. Она не только вне субъекта, она и внутри его как процесс рационализации и мониторинга действия. Устойчивые совокупности действий индивидов или групп, предстающие как социальные практики, выступают содержанием понятия система. Институты при этом являются лишь частным случаем системы, они есть практики, протяженные во времени и пространстве. Если структура задает правила трансформации действия, а система отражает относительно стабильные совокупности действий, то структурация относится к тем условиям, которые задают последовательность и изменчивость структур и, следовательно, социальных систем.

Таким образом, понятия структуры, системы и структурации отражают три аспекта социальной действительности. Структуры представляют собой регулярные наборы отношений, производимых и воспроизводимых субъектами действия; системы — отношения между индивидами и коллективами, воспроизводимые как регулярные социальные практики; а понятие структурация относится к условиям, управляющим преемственностью и преобразованием структур. Если первые два понятия еще могут быть осмыслены на некотором уровне абстракции, то последнее поддается рассмотрению только на уровне эмпирических обобщений.

Взаимоотношения субъекта и системы могут быть объяснены в терминах обратных причинных связей или «причинных петель». При этом механизм взаимоотношений рассматривается аналогичным взаимоотношениям интенционального действия субъекта и непредвиденных последствий действия. Субъекты действия, действуя намеренно, производят ряд последствий, которые они неспособны да и не должны себе представлять. Эти непредвиденные последствия посредством обратной связи становятся условиями следующего действия индивида, вызывающего очередные непредвиденные последствия. Отсюда, автономия системы, то гомеостатическое системное воспроизводство, которое подчеркивает функционализм, «может быть рассмотрено на основе причинных петель, в которых непредвиденные последствия действия через механизм обратной связи перестраивают первоначальные условия».[17]

Теория структурации, направленная на преодоление дуализмов, существующих в социальном теоретизировании, исходит из перспективы социального субъекта (агента). Сложная, очень хорошо разработанная концептуальная схема субъекта действия, кропотливая работа по прояснению понятий причины, цели, мотива, намерения, правила по отношению к социальному действию делают эту теорию во многих отношениях образцом строгой и аккуратной теоретической деятельности. Однако возможность движения к социологическому синтезу со стороны субъекта предполагает и обратную возможность — движение со стороны объекта. Примером реализации этой тенденции выступает не менее сложно и строго разработанная концепция социальной системы Н. Лумана.

3. Самореферентные системы. Н. Луман

> Если такие науки, как биология, психология или социология, рассматривать с дистанции безучастного наблюдателя, то можно прийти к мысли о том, что биология имеет дело с жизнью, психология — с душой или с сознанием, а социология — с обществом. Однако при ближайшем рассмотрении замечают, что эти дисциплины имеют характерные трудности с понятиями, которые должны обозначить единство их предмета. ...Проблема является скорее проблемой выдвижения теории, однако развитие в междисциплинарных и трансдисциплинарных науках, таких как: cognitive sciences или кибернетика, системная теория, теория эволюции, теория информации, дает достаточно стимулов для ее решения.
>
> *Н. Луман*

Для Никласа Лумана, одного из крупнейших социальных теоретиков современности, как и для других рассмотренных нами теоретиков, кризис современной теоретической социологии очевиден. Постулирование этого кризиса является исходной посылкой и вместе с тем источником его рассуждений. Он считает, что «эмпирические исследования, в целом действительно успешные, увеличили наши знания, но не привели к образованию единой социологической теории».[18] Задача такой теории прежде всего состоит в упрощении бесконечной сложности реального мира. Такое упрощение может быть достигнуто только тогда, когда социологическая теория, восприняв лучшие достижения других наук, сможет достаточно адекватно концептуализировать свои основные понятия. Социологическая теория не должна, по мнению Н. Лумана, заниматься «метафизическими» вопросами прогресса и эволюции; она должна разрабатывать теоретические инструменты, пригодные для познания социального мира. Именно поэтому основной своей целью он видит разработку понятия и теории общества.

Понятие общества, по мнению Н. Лумана, являясь центральным для социологического знания, в то же время выступает самым нечетким, размытым и неопределенным. Он выделяет три наиболее важных, на его взгляд, препятствия в определении этого понятия, с которыми сталкивается социологическая теория: «гуманистическое предубеждение», касающееся того, что общество состоит из людей и отношений между ними; допущение территориального многообразия обществ; разделение субъекта и объекта познания. Все три эти препятствия могут быть преодолены только в рамках новой парадигмы социологического знания. Такой парадигмой ему видится прежде всего системный подход: «Мое предложение: положить в основу понятие коммуникации и тем самым перефор-

мулировать социологическую теорию на базе понятия системы вместо понятия действия».[19]

Понятие «система» проникло в социологию в связи с необходимостью описать развитие социального мира как относительно самостоятельный процесс, в котором общество представляется некоторой целостностью, состоящей из взаимосвязанных и взаимозависимых частей. Подобная необходимость возникла из первоначальной интенции представить социологию естественной наукой, занимающейся проблемами, сходными с проблемами биологии и даже являющейся продолжением биологии, поскольку она занимается изучением развития и функционирования отдельного биологического вида — человека. Отсюда — широкое привлечение биологических аналогий, особенно на ранней стадии развития социологической мысли.

В развитии системного анализа в социологии можно выделить три этапа. На первом этапе общество воспринималось как некоторая данная целостность, аналогичная или даже равная биологическому организму. Основной акцент делался на том, что общество, как и организм, состоит из взаимосвязанных и взаимозависимых частей, и, следовательно, задачей социолога объявлялось изучение взаимосвязей и взаимозависимостей в этом целостном образовании.

Развитие общей теории систем оказало на социологию огромное воздействие. Все четче обозначалась мысль о том, что если общество и является системой, то оно вовсе не аналогично, и уж тем более не подобно организму. Акцент стал делаться на различиях между обществом как социальной системой и организмом как системой биологической. Сам же системный подход, постулировавший вначале, что система должна быть закрытой, а потому энтропийной, то есть стремящейся к гомеостазу в пределе своего развития, пришел к тому, что системы могут быть не только закрытыми, но и открытыми (с нечеткими границами). Введение таких систем привело к появлению новой науки — кибернетики, призванной изучать развитие открытых систем с обратной связью, предопределяющей их негэнтропийный характер.

На втором этапе развития системного подхода в социологии понятие «система» стало применяться уже лишь как удобная абстракция, отражающая поведение сложных образований, состоящих из взаимосвязанных частей. Акцент в теоретической социологии теперь сместился с рассмотрения взаимозависимости этих частей к рассмотрению взаимодействия и взаимозависимости различных систем и подсистем, что нашло наибольшее выражение в теоретических построениях Т. Парсонса.

Развитие системного подхода в социологии на втором этапе привело к появлению ряда проблем, из которых наиболее значимыми оказались проблемы системных границ и эмерджентных[20] свойств. Если система является открытой и, следовательно, об-

ладает подвижными границами, то каким же образом система утверждает эти границы и как она поддерживает их? Кроме того, система — это не просто совокупность элементов и связей между ними (структуры системы), система есть новая целостность, отличная от элементов и связей (структуры) и имеющая свои собственные особые системные (эмерджентные) свойства, не сводимые и не объяснимые с точки зрения элементов и структуры.

Теория самореферентных систем представляет собой третий этап в развитии системных представлений о социальном мире. Под системой здесь понимается нечто, способное отличать себя от внешней среды и воспроизводить эту границу. Н. Луман считает, что общество как раз и является примером такой самовоспроизводящейся и самореферентной системы. Общество постоянно производит различение себя и внешней среды, различение, дающее ему право именоваться системой. Эта система является самовоспроизводящейся (аутопойетической), в том смысле, что акт воспроизводства не предполагает воссоздаваемости и воспроизводимости причин и условий производства. Система имеет как внешние, так и внутренние причины воспроизводить себя, она также способна задать эти причины таким образом, чтобы различение было воссоздано. Общество выступает не только аутопойетической, но и самореферентной системой, что означает не только его способность воспроизводить себя, но и способность описывать себя, воспроизводя в этом описании самого себя. Такое рассмотрение общества, на первый взгляд, может показаться тавтологичным, если не принять во внимание кардинальные отличия понятий элементов и структуры, вытекающих из определения системы.

Элементами социальной системы при таком понимании оказываются коммуникации, а не люди или их действия. Коммуникации разлагаются на действия; действия возникают для упрощения системой самой себя, для преодоления собственной сложности. Термин коммуникация также приобретает иной смысл. Он означает различение информации, сообщения и понимания. Коммуникация есть не просто передача информации — это смысловой, самореферентный процесс. Таким образом, система состоит из различений (коммуникаций), приводящих к другим различениям. Коммуникации производят и воспроизводят себя посредством самих себя, то есть элементы системы и системные операции — это одно и то же. Отсюда вытекает оперативная закрытость социальной системы. Она воспроизводит сама себя посредством собственных операций, не имеющих никакого отношения к внешнему миру, что и является основой фундаментальной характеристики системы саморазличения.

Поскольку элементами системы выступают коммуникации, разлагающиеся на действия (события), то структура не может быть отношением элементов. События не обладают временной протяженностью, они мгновенны. Поэтому структура, представленная

как отношения событий, неустойчива. Структура самовоспроизводящейся системы «состоит в ограничении допустимых в системе отношений... это означает, что только благодаря ограничивающему структурированию система получает такое количество „внутреннего руководства", которое может сделать возможным воспроизводство».[21] Структура перестает быть фактором устойчивости системы, она становится фактором ее обновления. Среда выдвигает по отношению к системе все новые и новые требования, система посредством собственных операций воспроизводится, учитывая эти требования. Однако такое самообновление системы невозможно без предшествующего разложения. Поскольку элементы системы — события, которые определены лишь тем, что произошло до них и что может произойти после них, то разложение системы — процесс постоянный, противостоять которому система может только структурированием. Упорядочить процесс разложения в системе, по мнению Н. Лумана, могут только ожидания: «Структуры социальных систем состоят в ожиданиях... они суть структуры ожиданий... для социальных систем, поскольку те придают временной характер своим элементам как действиям-событиям, нет иной возможности для образования структур».[22]

Н. Луман считает, что такое определение социальной системы способно устранить все препятствия для развития системного подхода в социологии и тем самым создать адекватный инструмент для описания социального мира. Границы системы, оставаясь подвижными (нечеткими), могут быть в то же время весьма определенными в силу оперативной закрытости системы и стремления системы воспроизводить свою границу. Оперативная закрытость решает и проблему эмерджентных свойств, поскольку системные операции остаются всегда внутри системы. Люди не являются частью общества (системы), они лишь часть его окружающей среды, отсюда и общество перестает быть каким бы то ни было организованным действием, взаимодействием и т. д. Проблемы интенции, цели, рациональности перестают быть проблемами социальной системы. Понятие территориальных границ обществ становится излишним. Социальная система — это совокупность коммуникаций, а потому пространственные границы отражают лишь внутреннее структурирование системы, ее внутреннюю дифференциацию, направленную на преодоление сложности ее самой и окружающей ее среды. Проблема субъекта и объекта легко разрешима, так как система создает описания самой себя и каждая коммуникация предполагает самоописание.

Вводя новый терминологический язык, Н. Луман пытается создать концепцию общества, на его взгляд, максимально отражающую современный уровень представлений о нем. Понятия «аутопоейсиса», «оперативной закрытости», «структурного соединения» призваны разрушить «онтологическое предубеждение» о том, что системы существуют как объекты. В понимании Н. Лумана предметом теории систем является «не специальная объективная

область систем, а присущее миру различение системы и окружающей среды».[23] Это различение производится и воспроизводится посредством одной его стороны — системы.

Три попытки интеграции, рассмотренные нами в этой главе, в общих чертах характеризуют сегодняшнее состояние социологической теории. Единство целей, существующее у авторов, соседствует с разноголосицей способов ее достижения. Хотя многие построения того или иного автора могут быть без существенных последствий переведены на терминологический язык другого, решение ими ключевого для социологии вопроса — проблемы институционализации и взаимоотношения действия и структуры — достаточно различно. Во многом разнится и понимание этих основных понятий.

П. Бурдье исходит из структурализма, и его habitus направлен на показ того, как структура определяет поведение людей. Э. Гидденс создает сложную концепцию субъекта действия, решая остальные вопросы почти в духе структурного функционализма. Концепция Н. Лумана является воспроизведением идей старых биолого-органических аналогий, оформленных с помощью новейших достижений теории систем и теории информации. Теоретический разрыв остается прежним, каждая из теоретических моделей «имеет смысл. Каждая объясняет некоторые аспекты лучше, чем другие. В то же время очевидно, что в социологии еще не создано модели столь безупречного строения и столь глубокого охвата, которая могла бы послужить основой для всеобъемлющей науки об обществе. Социология еще не достигла этой стадии развития».[24]

Примечания

К предисловию

[1] Parsons T. The Structure of Social Action. — New York: Free Press, 1937.
[2] Монтень М. Опыты. Книга третья. М., Л., 1960. — С. 360.
[3] Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. СПб., 1994. — С. 78.
[4] См., например: Очерки по истории теоретической социологии XX столетия. От М. Вебера к Ю. Хабермасу, от Г.Зиммеля к постмодернизму/Под ред. Ю. Н. Давыдова. — М., 1994.
[5] История теоретической социологии (Программа курса)/Программа курсов и спецкурсов по социологии для факультетов социальных наук. — СПб., 1995. — С. 19—30.
[6] Alexander J. C. Twenty lectures: Sociological Theory Since World War II. — New York: Columbia Univ. Press, cop., 1987; Craib I. Modern Social Theory. — New York: St. Martin's Press, 1984; Тернер Дж. Структура социологической теории. — М.: Прогресс, 1985; Overend T. Social Idealism and The Problem of Objectivity. — St. Lucia: Univ. of Queensland Press, cop., 1983; Barnes B. Scientific Knowledge and Sociological Theory. — London: Routlege & Kegan Paul, 1974; Walton J. Sociology and Critical Inquiry. Chicago: The Dorsey Press, cop., 1986; Johnson T. The Structure of Social Theory: Dilemmas and Strategies. — Basingstoke: Macmillan, 1984; Giddens A. Central Problems in Social Theory. — Berkeley: Univ. of California Press, 1979.

К ЧАСТИ ПЕРВОЙ

К главе первой

[1] Арон Р. Этапы развития социологической мысли. — М., 1993. — С. 33.
[2] Кареев Н. Введение в изучение социологии. — СПб., 1903. — С. 7.
[3] См. подробнее: Давыдов Ю. Социальная философия Аристотеля/История теоретической социологии. — М., 1995. — С. 1.
[4] См.: Тюрго А. Избр. философские произведения. — М., 1937; Кондорсе Ж. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. — М., 1936.
[5] Давыдов Ю. История теоретической социологии//Социологические исследования. — 1993. — № 5. — С. 5—26; Эволюция теоретической социологии XX века//Социологические исследования. — 1995. — № 8.
[6] Давыдов Ю. История теоретической социологии//Социологические исследования. — 1993. — № 5. — С. 34.
[7] Общую логику понимания истории социологии и ее периодизации см.: Громов И. А., Мацкевич А. Ю. История теоретической социологии (Программа курса)/Программа курсов и спецкурсов по социологии для факультетов социальных наук. — СПб., 1995. — С. 19—30.
[8] Понятие парадигма имеет сегодня в социальных науках «сверхмодное хождение». Следуя этой «моде», употребляем его и мы в своей работе. Парадигма (греч. paradeigma — пример, образец) совокупность предпосылок, определяющих конкретное научное исследование и признанных на данном этапе развития науки. Понятие парадигма в социально-философские науки введено позитивистом Г. Берг-

маном и было широко распространено американским физиком и историком науки Т.Куном для обозначения совокупности идей, методологических посылок и методов исследования, составляющих ядро подхода того или иного автора или научного направления.

[9] Арон Р. Этапы развития социологической мысли. — М., 1993. — С. 97—102.

[10] См.: Милль Дж. Ст. Система логики силлогистической и индуктивной. — М., 1914. — С. 794, 798.

[11] Спенсер даже опубликовал статью под названием «О причинах разногласия с О. Контом» (1864 г.).

[12] Кареев Н. Введение в изучение социологии. — СПб., 1903. — С. 134.

[13] См.: Спенсер Г. Основания социологии. Соч. т. 4. — СПб., 1898. — С. 287.

[14] Цит. по: Smelser N. Essays in Sociological Explanation. — Englewood Cliffs (NJ): Prentice-Hall, 1968.

[15] Спенсер Г. Социальная статика. — СПб., 1906.

[16] Спенсер Г. Личность и государство. — СПб., 1908.

[17] Мечников Л. Школа борьбы в социологии//Дело. — 1884. — № 4—5.

К главе второй

[1] Тард Г. Социальные законы. — СПб., 1906. — С. 53.

[2] Тард Г. Общественное мнение и толпа. — М., 1902.

[3] Лебон Г. Эволюция цивилизации. — Одесса, 1895; Психология народов и масс. — СПб., 1995; Психология социализма. — СПб., 1996.

[4] Беккер Г., Босков А. Современная социологическая теория. М., 1961. — С. 30.

[5] Там же, С.31.

[6] Гиддингс Ф. Основания социологии. — М., 1898. — С. 17.

[7] Гиддингс Ф. Основания социологии. — М., 1898. — С. 143—144. Публикацию отдельных глав этой книги см.: Американская социологическая мысль. — М., 1994. — С. 293—316.

[8] Кареев Н. Введение в изучение социологии. — СПб., 1903. — С. 361.

[9] Гиддингс Ф. Основания социологии. — М., 1898. — С. 136—137.

[10] См.: Американская социологическая мысль. — М., 1994. — С. 8—62; Современная американская социология. — М., 1994. — С. 94—132.

[11] См.: Кули Ч. Социальная самость. Первичные группы/Американская социологическая мысль. — М., 1994. — С. 316—335.

К главе третьей

[1] Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. — М., 1995. — С. 203.

[2] Там же, с. 204—205.

[3] Там же.

[4] Там же.

[5] Там же, с. 206.

[6] Там же.

[7] Там же, с. 207.

[8] См.: Дюркгейм Э. Указ. соч. — С. 244—265.

[9] Арон Р. Этапы развития социологической мысли. — М., 1993. — С. 373. См. также: С. 370—385.

[10] См. по данной проблеме также Гофман А. Б. Социология Эмиля Дюркгейма/Дюркгейм Э. Указ. соч. — С. 316—325.

[11] См., например, работу Дюркгейма «Ценностные и «реальные» суждения»/Дюркгейм Э. Указ. соч. — С. 286—304.

[12] Дюркгейм Э. Указ. соч. — С. 20.

[13] Дюркгейм Э. Указ. соч. — С. 303—304.

[14] На это обратили внимание многие социологи. Как писал Н. Кареев: «Этот же самый предмет разработал недавно один французский социолог, Эмиль

Дюркгейм, в весьма интересной книге „О разделении общественного труда" (1893 г.). Дюркгейма следует причислить к представителям органической школы и в то же время к критикам Спенсера». См.: Кареев Н. Введение в изучение социологии. — СПб., 1903. — С. 292—293.

[15] Цит. по: Lukes S. Emile Durkheim: His Life and Work. London: Allen Lane, 1973. Схема переведена и адаптирована А.Гофманом. См.: Гофман А. Б. Социология Эмиля Дюркгейма/ Дюркгейм Э. С. 327.

[16] Дюркгейм Э. Самоубийство: социологический этюд. — М., 1994.

[17] Там же, с. 186.

[18] Там же, с. 187.

[19] Там же, с. 193—194.

[20] Там же, с. 201.

[21] Там же, с. 196—222.

[22] Там же, с. 245—246.

[23] Арон Р. Этапы развития социологической мысли. — М., 1993. — С. 396.

[24] См. об интересе современных социологов к творчеству Э. Дюркгейма: Гофман А. Сто лет спустя: коллоквиум, посвященный Дюркгейму//Социологические исследования. — 1995. — № 11.

К главе четвертой

[1] См.: Хайдегер М. Исследовательская работа Вильгельма Дильтея и борьба за историческое мировоззрение в наши дни//Вопросы философии. — 1995. — № 11. — С. 126.

[2] Такую психологию, в частности, пытался создать его соотечественник, основатель экспериментальной психологии В. Вундт. См.: Вундт В. Основы физиологической психологии. — М., 1874.

[3] См. подробнее о его логико-гносеологической позиции цит. раб. М.Хайдегера.

[4] Дильтей В. Описательная психология. — М., 1924; Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах/Культурология. XX век. — М., 1995.

[5] Трансцедентальный (лат. transcendere — переступать) в философии то, что возвышается над всеми категориями и родовыми понятиями.

[6] См.: Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре/Культурология. XX век. — М., 1995; Виндельбанд В. Философия культуры и трансцендентальный идеализм/Культурология. XX век. — М., 1995.

[7] См.: Шпакова Р.П. Фердинанд Тённис. «Забытый социолог»//Социологические исследования. — 1995. — № 12. — С. 139.

[8] Там же, С. 140.

[9] Там же.

[10] Зиммель Г. Общение. Пример чистой, или формальной, социологии//Социологические исследования. — 1984. — № 2.

[11] Зиммель Г. Конфликт современной культуры/Культурология. XX век. — М., 1995.

[12] Проблема «омассовления культуры» получила свое широкое освещение в социально-философской литературе XX века. См.: Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс/Эстетика. Философия культуры. — М., 1991.

[13] Ионин Л. Георг Зиммель — социолог. — М., 1981. — С. 103—104; Современные западные исследования социологической классики. Реф. сб. Вып. 1. — М., 1992; История социологии в Западной Европе и США. — М., 1993; Очерки по истории теоретической социологии XX столетия (от М. Вебера к Ю. Хабермасу, от Г. Зиммеля к постмодернизму). — М., 1994.

К главе пятой

[1] Терквист Р. Историко-эмпирическая социология/ Монсон П. Современная западная социология. Теории, традиции, перспективы. СПб., 1992. — С. 260—267.; Арон Р. Этапы развития социологической мысли. — М., 1993. — С. 502—504.

[2] См. у Вебера о проблеме соотношения «понимающей» социологии и психологии: Вебер М. Избранные произведения. — М., 1990. — С. 495—506.
[3] Вебер М. Наука как призвание и профессия/Вебер М. Избранные произведения. — М., 1990. — С. 721.
[4] Вебер М. Смысл «свободы от оценки» в социологической и экономической науке/Вебер М. Избранные произведения. — М., 1990. — С. 547—600.
[5] Давыдов Ю. Н. История теоретической социологии//Социологические исследования. — М., 1993. — № 5. — С. 43—44; От национальной экономии к культур-социологии//Вопросы философии. — 1996. — № 1.
[6] Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н. История и рациональность: социология М. Вебера и веберовский Ренессанс. — М., 1991. — С. 44—62.
[7] Вебер М. Основные социологические понятия/Вебер М. Избранные произведения. — М., 1990. — С. 602—603.
[8] Давыдов Ю. Н. История теоретической социологии//Социологические исследования. — М., 1993. — № 5. — С. 42.
[9] Вебер М. Избранные произведения. — М., 1990. — С. 625—627.
[10] См. подробнее у Вебера: Вебер М. Основные социологические понятия/Вебер М. Избранные произведения. — М., 1990.
[11] Эту сторону капиталистического типа хозяйствования сделал центром анализа соотечественник и соратник Вебера по издательской деятельности В. Зомбарт (1863—1941). См.: Зомбарт В. Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. — М., 1994; Анализ и сопоставление позиций Вебера и Зомбарта дан Р. П. Шпаковой: Шпакова Р. Макс Вебер и Вергер Зомбарт о западноевропейском капитализме//Социологические исследования. — 1992. — № 12.
[12] Бендикс Р. Образ общества у Макса Вебера/Вебер М. Избранное. Образ общества. — М., 1994. — С. 583.
[13] Вебер М. Основные понятия стратификации//Социологические исследования. — 1994. — № 5.
[14] Вебер М. Харизматическое господство//Социологические исследования. — 1988. — N 5.
[15] Эта проблема получила дальнейшее развитие в работе Р. Михельса (1876—1936) «К социологии партии в современной демократии» (1910 г.).
[16] Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н. История и рациональность: социология М. Вебера и веберовский Ренессанс. — М., 1991. — С. 98—99.
[17] См.: Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий; Социология религии (Типы религиозных обществ)/Вебер М. Избранное. Образ общества. — М., 1994.
[18] Арон Р. Этапы развития социологической мысли. — М., 1993. — С. 568.
[19] Там же, С. 569.
[20] Ясперс К. Речь памяти Макса Вебера/М. Вебер. Избранное. Образ общества. — М., 1994. — С. 565.
[21] См.: Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н. История и рациональность: социология М. Вебера и веберовский Ренессанс. — М., 1991. — С. 118—216; Давыдов Ю. Фрайер Х.: критика учения М. Вебера с позиций правого неогегельянства//Социологические исследования. — 1996. — № 1.
[22] Мальман В. Э. Социология в Германии: новая расстановка сил/Беккер Г., Босков А. Современная социологическая теория. — М., 1961. — С. 751.
[23] Манхейм К. Идеология и утопия//Диагноз нашего времени. — М., 1994. — С. 8.
[24] Там же, с. 8—9.
[25] Манхейм К. Диагноз нашего времени. — М., 1994. — С. 166—168.
[26] Евгеника (греч. eugenes — благородный) — совокупность идей, в своей основе восходящих еще к «Государству» Платона, представляющих учение об условиях, при которых рождается потомство, удачное по своим духовным и физическим признакам и, наоборот, предотвращение рождения неудачного поколения.
[27] См. подробнее: Давыдов Ю. Н. Критика социально-философских воззрений Франкфуртской. — М., 1977; Социальная философия Франкфуртской школы. — М., 1978.

К главе шестой

[1] Г. Беккер и А. Босков. Современная социологическая теория. С. 100

[2] Фотев Флориан Знанецкий. Гуманистическая социология//Современная американская социология; МГУ, 1994. С. 50

[3] Г. Беккер и А Босков: Современная социологическая теория. С. 220—221, 643.

[4] Г. Беккер и А. Босков: Современная социологичкая теория. С. 114

[5] Г. Беккер и А. Босков: Современная социологичкая теория. С. 123-127.

[6] Г. Фотев. Флориан Знанецкий: Гуманистическая социология. С. 54.

[7] Г. Фотев. Флориан Знанецкий: Гуманистическая социология. С. 55.

[8] См. Ян Щепаньский: Элементарные понятия социологии. М, 1969, С. 85—88.

[9] Г. Фотев. Флориан Знанецкий: Гуманистическая социлогия, с. 58—60

[10] 1. Социология сегодня. — М. 1965. — С. 595; 2. Г. Беккер и А. Босков: Современная социологическая теория. — С. 657, 658, 667 и др.

[11] Подробнее о влиянии психоанализа на американскую социологию смотри Г. Дж. Хинкеле: Социология и психоанализ//Г. Беккер и А. Босков. Современная социологическая теория.

[12] Г. Беккер и А. Босков: Современная социологическая теория. С. 652—653.

[13] Этот термин означает, что социальные явления в конечном счете возникают из мотивировок чувствующих и желающих индивидуумов.

[14] Г. Беккер и А. Босков: Современная социологическая теория. С. 657—658

[15] С. П. Баньковская: Роберт Парк//Современная американская социология. С. 4—6.

[16] Г. Беккер и А. Босков: Современная социологическая теория. С. 402—405.

[17] С. П. Баньковская: Роберт Парк//Современная американская социология. С. 12.

[18] Социология сегодня. Проблемы и перспективы. М.,1963. С. 302.

[19] Г. Беккер и А. Босков. Современная социологическая теория. С. 432.

[20] С. П. Баньковская: Эрнест Берджесс и Современная американская социология. С. 22—23.

[21] Г. Беккер и А. Босков. Современная социологическая теория. С. 644.

[22] С. П. Баньковская: Э. Берджесс. С. 23, 31.

[23] Г. Беккер и А. Босков: Современная социологические теории. С. 403—405; С. П. Баньковская: Эрнест Берджесс... С. 24.

[24] Более подробно о социологии города см. Ч.Тилли: Формы урбанизации// Американская социология. М. 1972; Социология сегодня. Проблемы и перспективы. М. 1965. С. 372—394

[25] С. П. Баньковская. Эрнест Берджесс... С. 27.

[26] Американская социология. С. 194.

[27] Дж. Ч. Маккинни. Методология, процедура и техника социологии//Г. Беккер и А.Босков: Современная социологическая теория. С. 222—223.

[28] Г. Беккер и А. Босков. Современная социологическая теория. С. 224.

[29] См. подробнее об истории социального эксперимента: В. С. Раббот. Проблемы эксперимента в социальном исследовании. — М. 1970. — С. 13—81.

[30] Г. Беккер и А. Босков: Современная социологическая теория. — С. 256—259; Г. М. Андреева: Современная буржуазная эмпирическая социология. — М, 1965. — С. 144—160.

[31] А. И. Кравченко. Прикладная социология и менеджмент. М. 1995. С. 52—62; Г. М. Андреева. Современная буржуазная эмпирическая социология. С. 71—84.

[32] См. о социоинженерии: Э. А. Капитонов: Социология XX века. История и технологии. Ростов-на-Дону. 1996. С. 30—39.

[33] Несмотря на определенные идеологизмы в оценке результатов и методики проведения Хоторнского эксперимента, он достаточно широко и подробно представлен в нашей отечественной литературе. См., например, Э. Д. Вильховченко: Критика современной буржуазной теории «человеческих отношений в промышленности». М. 1971; С. Эпштейн: Индустриальная социология в США. М., 1982. и др.

[34] F. J. Roethlisberger and W. J. Dickson: Management and the worker. An Account of research program conducted by Western Electric. Cambridge, 1941; F. J. Roethlisberger. Management and Morale. Cambridge, 1942.

[35] E. Mayo. The social problems of industrial civilization. London,1949
[36] См. его работу: A. H. Maslow. Motivation and personality. N. Y. 1954.
[37] См., например: Fr. Herzberg. World and nature of man. Cleveland, 1966, а также статьи Херцберга в соавторстве с У. Полом, К. Робертсоном, Л. Портером, Е. Лоулером в 'Harvard Business Review', 1968, January—February, 1969, March—April.
[38] См. Mc.Gregor D. The human side of enterprise. N.Y. 1960;
[39] См. Социология труда. С. 46—47; А. И. Кравченко. Прикладная социология и менеджмент. С. 56; а также Д. Макгрегор. Человеческий фактор и производство// Социологические исследования. 1995. №1. С. 146—151.
[40] K. Levin: A dynamic theory of personalyty. N. Y. 1935.
[41] См. Морено Дж. Л. Социометрия. М. 1958; Волков И. П. Социометрические методы в социально-психологических исследованиях. М. 1970.
[42] См. А. И. Кравченко. Прикладная социология и менеджмент. с. 57—59, 62.
[43] См. подробнее: Danrendorf R. Industrie-und Betribssoziologie. Berlin, 1956.
[44] Pollock F. Automathion. Frankfurt/Main, 1955. Lutz B. Die Roboter und Freiheit//In: Frankfurt Hefte 5. 1952
[45] Dahrendorf R. Sozialstruktur des Betriebes. Wiesbaden 1959; Frideburg. L. von: Soziologie des Betriebsklimas Studien zur Deutung empirischer Untersuchunden im industriellen Grobbetrieb. Frankfurt/Main, 1963.
[46] Stammer O (Hg): Angestellte und Arbieter in der Betribispyramide. Berlin 1960; Braun S. Zur Soziologie der Angestellten. Frankfurt/Main, 1964.
[47] Dahrendorf R. Industrie — und Betribs-soziologie. Berlin 1956; Gehlen A. Schelsky H. Soziologie. Dusseldozf und Koln, 1955.
[48] См. подробнее: Wuntsch M. von: Determinanten und Spielräume der Industrie arbeit. Frankfurt/Main, 1988. S.63-271.
[49] Kern H. Schumann M. «Industriearbiet und Arbieterbewustsein». Frankfurt/Main, 1970.
[50] См. отражение этих дискуссий в работах: Lutz B. Produktionsp rozes und Berufsqualifikation in: Späetkapitalismus oder Industrigesellschaft? Verhadlungen des16. Deutschen Soziologentages. Stuttgart, 1969. Fricke W. Arbietsorganisation und Qualifikation. Bonn, 1975.
[51] Stitz R., Mill U., Hildebrand E.: Organization als soziales System Kontrolle und Kommunikationstechnologie in Arbeitsorganisationen. Berlin, 1986.
[52] См.: Bechtle G. Betrieb als Strategie. Theoretische Vorarbieieten zu einem industriesoziologischen Konzept. Frankfurt/Mein 1980
[53] См. подробнее: Объединенная Германия: проблемы доходов и занятости. М.; 1993.
[54] Hofman M. Rink D. Die Auflosung der ostdeutschen Arbeitermiliens. Bonn, 1993.
[55] Dickwach F., Jungbauer-Gans M. Betriebsgrundeinnen in Ostdentschland. Soziale Welf, Gottingen, 1995. S. 70—91.
[56] Более подробно развитие немецкой индустриальной социологии прослеживается в работе немецкого социолога Н. Бекенбаха «Индустриальная социология», центральное место в ней занимает период с 1945 года до начала 90-х годов (Beckenback N. Industriesoziologie. Berlin, 1991).

К главе седьмой

1. Сорокин П. А. Система социологии. Т. 1. Социальная аналитика: Учение о строении простейшего (родового) социального явления. М., 1993.
2. Сорокин П. А. Система социологии. Т. 2. Социальная аналитика: Учение о строении сложных социальных агрегатов. М., 1993.
3. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.
4. Сорокин «Смена вех» как социальный симптом.//«Философские науки». 1992, № 1.
5. Сорокин П. А. Россия после НЭПа (к 5-летнему юбилею Октябрьской революции).//«Вестник Российской Академии наук». 1992. № 2, 3.

6. Сорокин П. А. Долгий путь. Автобиографический роман. Сыктывкар. 1991.
7. Сорокин П. А. Социологические теории современности. М., 1992.
8. Сорокин П. А.Главные тенденции нашего времени. М., 1990.
9. Sorokin P. A. Social and Cultural Mobility — London: collier-Macmillan, 1964.
10. Sorokin P. A. Sosial and Cultural Dynamics. N. V.: The Bedminster Press, 1962. Vol. 1—4.
11. Дюркгейм Э. Социология и социальные науки.//«Философская и социологическая мысль». 1992, № 5.
12. Ковалевский М. М. Социология. СПб., 1910, т. 2.
13. Зиммель Г. Социальная дифференциация. М., 1909.
14. Цит. по: Андреева Г. М. Современная буржуазная эмпирическая социология. М., 1965.
15. Мертон Р. Социологическая теория и социальная структура. «СоцИс». 1992, № 2, 3, 4.

К ЧАСТИ ВТОРОЙ

К главе первой

1 Parsons T. The Structure of Social Action. — New York: Free Press, 1937.

2 Parsons T. On Bulding Social System Theory: A Personal History//Daedalus. — 1970. — № 99. — Pp. 826—881.

3 Gouldner A. The Coming Crisis of Western Sociology. — London: Heinemann, 1971.

4 Parsons T. The Social System. — New York: Free Press, 1951. — P. 552.

5 Parsons T. The Structure of Social Action. — New York: Free Press, 1937.

6 Холизм (от греч. χomikcroñου «целое») — понятие, с помощью которого характеризуются теории, акцентирующие несводимость исследуемого целого к его частям. В социологии название «холистские» закрепилось за концепциями, которые при рассмотрении своего предмета отправляются от постулата: «целое больше, чем сумма его частей».

7 Parsons T. The Social System. — New York: Free Press, 1951. См. также: Парсонс Т. Система координат действия и общая теория систем действия: культура, личность и место социальных систем; Функциональная теория изменения/Американская социологическая мысль. — М. 1994. — С. 448—481.

8 Parsons T., Shils E.A. Toward a General Theory of Action. — Cambridge: Harvard Univ. Press, 1951.

9 Parsons T. The Social System. — New York: Free Press, 1951. — P. 4.

10 Parsons T. Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives. — Englewood Cliffs (NJ): Prentice-Hall, 1966. — P. 6.

11 Parsons T., Bales R.F. Family, Socialization, and Interaction Process. — Glencoe (Ill): The Free Press, 1955.

12 Parsons T., Shils E .A. Toward a General Theory of Action. — Cambridge: Harvard Univ. Press, 1951.

13 Берталанфи Л. История и статус общей теории систем/Системные исследования. — М., 1973; Общая теория систем: Критический обзор/Исследования по общей теории систем. — М. 1969.

14 Винер Н. Кибернетика или управление и связь в животном мире и машине. — М., 1963; Wiener N. The Human Use of Human Beings. — Garden City: Anchor Books, 1954.

15 Parsons T., Smelser N. J. Economy and Society. — New York: Free Press, 1956.

16 Parsons T. Pattern Variables Revisited: A Response to Robert Dubin//American Sociological Review. — 1960. — № 25. P. 467—483.

17 Parsons T. On Bulding Social System Theory: A Personal History//Daedalus. — 1970. — № 99. — P. 844.

18 Инструментализм — понятие, введенное Джоном Дьюи для обозначения того, что интеллект является средством (инструментом) приспособления к изменяющимся

внешним условиям. Здесь: действие, основанное на осознанно-прагматических мотивах.

[19] Parsons T. The Social System. — New York: Free Press, 1951. — P. 34.

[20] Parsons T., Shils E. A. Toward a General Theory of Action. — Cambridge: Harvard Univ. Press, 1951. — P. 76.

[21] Parsons T. Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives. — Englewood Cliffs (NJ): Prentice-Hall, 1966. — P. 9.

[22] Parsons T., Bales R. F. Family, Socialization, and Interaction Process. — Glencoe (Ill): The Free Press, 1955.

[23] Parsons T. The Political Aspect of Social Structure and Process/Varieties of Political Theory. — Englewood Cliffs (NJ): Prentice-Hall, 1966.

[24] Parsons T. Youth in the Context of American Society/Social Structure and Personality. — Glencoe, Ill.: The Free Press, 1964.

[25] Dahrendorf R. Out of Utopia: Toward a Reconstruction of Sociological Analysis/Sociological Theory. — New York: Macmillan, 1961. — P. 209—227.

[26] Merton R. Social Theory and Social Structure. — Glencoe, Ill.: The Free Press, 1957.

[27] Coser L. The Functiones of Social Conflict. — Glencoe: The Free Press, 1956.

[28] Gouldner A. The Coming Crisis of Western Sociology. — London: Heinemann, 1971.

[29] Индоктринация (буквально «введение в должность, сан») — передача накопленных знаний, умений, навыков, ценностей, норм, идеалов и т. д. индивиду его непосредственным окружением и всей общественной средой в процессе воспитания, образования. Трансляция исторического опыта от поколения к поколению. «Введение» индивида в культурное окружение.

[30] Stinchcombe A. L. Constructing Social Theories. — New York: Harcourt, Brace & World, 1968.

[31] Ibid, p. 100.

[32] Lockwood D. Some Remarks on «The Social System»/System Change and Conflict. — New York: The Free Press, 1964. — P. 281—292.

[33] Lockwood D. Social Integration and System Integration/Explorations in Social Change. — London: Routlege & Kegan Paul, 1964. — P. 244—257.

[34] Mills C.W. The Sociological Imagination. — Harmond-sworth: Penguin, 1980.

35 Миллс Ч. Высокая теория/Американская социологическая мысль. — М., 1994. — С. 152.

[36] Parsons T. Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives. — Englewood Cliffs (NJ): Prentice-Hall, 1966. — P. 113.

[37] Heydebrand W. Review Simposium on Parsons' «The System of Modern Societies»/Contemporary Sociology. — 1972. — Vol. 1. — P. 387—401.

К главе второй

[1] Davis K. The Myth of Functional Analysis as a Special Method in Sociology and Anthropology//American Sociological Review. — 1959. — № 24. — P. 757—772.

[2] Parsons T. Structural-Functional Analysis in Sociology/The Idea of Social Structure. — N. Y.: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1972. — P. 67.

[3] Merton R. Structural Analysis in Sociolgy/Approaches to the Study of Social Structure. — N. Y.: The Free Press, 1975. — P. 30.

[4] Merton R. Puritanism, Pietism and Science//Sociological Review. — 1936. — № 28. — P. 1—30.

[5] Merton R. Social Theory and Social Structure. — Glencoe, Ill.: The Free Press, 1957.

[6] Merton R. On Theoretical Sociology. — N. Y.: The Free Press, 1967. — P. 74.

[7] Ibid. P. 115.

[8] Coser L. The Functiones of Social Conflict. — New York: Free Press, 1956.

[9] Импликация (лат. implico — спутанность) — логическое отношение, состоящее в том, что одна вещь «имплицирует» другую, т. е. включает ее в себя. Объект познания «имплицирует» другой объект познания, если второй с необходимостью вытекает из первого.

[10] Dahrendorf R. Class and Class Conflict in Industrial Society. — Stanford: Stanford Univ. Press, 1959.

[11] Rex J. Key Problems in Sociological Theory. — London: Routlege and Kegan Paul, 1961.

[12] Миллс Ч. Р. Властвующая элита. — М., 1984.

[13] Inkeles A. What is Sociology? — Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1964. — P. 38—39.

[14] D. Lockwood. Some Notes on «The Social System»//Britis Journal of Sociology. — 1956. — № 7. — Pp. 134—146.

[15] Rex J. Key Problems in Sociological Theory. London: Routlege and Kegan Paul, 1961. — P. VII—VIII.

[16] Ibid, p. 93.

[17] Collins R. Conflict Sociology. — New York: Academic Press, 1975.

[18] Lockwood D. The Blackcoated Worker. — London: Allen & Unwin, 1958; Goldthorpe J. Mobility and Class Structure in Modern Britain. — Oxford: Calendorf Press, 1980.

[19] Девиация, девиантное поведение — «отклонение», «отклоняющееся поведение» — социологический термин, обозначающий отклонение поведения индивида или группы от общепринятых норм. Раздел социологии, изучающий образцы и закономерности такого типа поведения.

[20] Homans G. Bringing Men Back In//American SociologicalReview. — 1964. — №29. — P. 809—818.

[21] Heath A. Rational Choice and Social Exchange. — London: Cambridge Univ. Press, 1976.

[22] Homans G. The Human Group. — N. Y.: Harcourt, Brace and World, 1950.

[23] Merton R. Introduction/ Homans G. The Human Group. — N. Y.: Harcourt, Brace and World, 1950. — P. XXIII.

[24] Homans G. Bringing Men Back In//American Sociological Review. — 1964. — №29. — P. 809—818.

[25] Homans G. Sentiments and Activities. — Glencoe (Ill): The Free Press of Glencoe, 1962. — P. 48.

[26] Homans G. Social Behavior: Its Elementary Forms. — N. Y.: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1974. — P. 74.

[27] Blau P. Exchange and Power in Social Life. — Chicago: John Wiley and Sons, 1964.

[28] Ibid, p. 5.

К главе третьей

[1] Rock P. The Making of Symbolic Interactionism. — Basingstoke: Macmillan, 1979.

[2] Mead G. H. Mind, Self and Society. — Chicago: Chicago Univ. Press, 1934. См. также: От жеста к символу. Интернализованные другие и самость. Аз и Я. Психология пунитивного правосудия/Американская социологическая мысль. — М., 1994. — С. 215—260.

[3] Blumer H. Symbolic Interactionism: Perspectives and Method. — New York: Prentice-Hall, 1969. — Ch. 1.

[4] Mead G.H. Mind, Self and Society. — Chicago: Chicago Univ. Press, 1934. — P. 151—152.

[5] Наиболее систематическое изложение этих вопросов см.: Turner R. H. Handbook of Modern Sociology. — Chicago: Rand McNally, 1964; Turner R. H., Killian L. M. Theory of Collective Behavior. — New York: Prentice-Hall, 1957.

[6] Goffman E. The Presentation of Self in Everyday Life. — New York: Doubleday, 1959.

[7] Сенситивный (позднелат. sensitivus) — в высшей степени восприимчивый, чувствительный. Здесь: обладающий большими способностями приспособления.

[8] Rock P. The Making of Symbolic Interactionism. — Basingstoke: Macmillan, 1979. — P. 227—228.

[9] Husserl E. Phenomenology and the Crisis of Philosophy. — New York: Harrper & Row, 1965. См. также: Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени. — М., 1994.

[10] Schutz A. The Phenomenology of the Social World. — London: Heinemann, 1972. См. также: Щюц А. Формирование понятия и теории в общественных науках/Американская социологическая мысль. — М., 1994. — С. 481—496.

[11] Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. — М., 1995.

[12] Garfinkel H. Studies in Ethnomethodology. — Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1967.

[13] Cicourel A. V. Cognitive Sociology. — Harmondsworth: Penguin, 1973. — P. 109.

[14] Пример взят из книги К. Лейтера: Leiter K. Primer on Ethnomethodology. — Oxford: Oxford Univ. Press, 1980.

[15] Cicourel A. Method and Measurament in Sociology. — New York: The Free Press, 1964.

К главе четвертой

[1] Акциденция (лат. accidentia — случай, случайность) — несущественное, изменчивое, случайное; несущественное свойство вещи, которое может быть опущено без изменения сущности.

[2] Barthes R. Myth Today/Mythologies. — London: Johnathan Cape, 1970. — Pp. 109—159; Wright W. Six Guns and Society: A Structural Study of Western. — Berkeley: Univ. of California Press, 1975.

[3] Althusser L. Essays in Self-Criticism. — London: New Left Books, 1976. — P. 18.

[4] Bhaskar R. Possibility of Naturalism. — Hassocks: Harvester Press, 1979; A Realist Theory of Science. — Hassocks: Harvester Press, 1978.

[5] Wright E.O. Class Crisis and State. — London: New Left Books, 1978.

[6] Althusser L., Balibar E. Reading «Capital». — London: New Left Books, 1970.

[7] Poulantzas N. Power and Social Classes. — London: New Left Books, 1973.

[8] Althusser L. Lenin and Philosophy. — London: New Left Books, 1971; Poulantzas N. Classes in Contemporary Capitalism. — London: New Left Books, 1975.

[9] Poulantzas N. Crisis of Dictatorships. — London: New Left Books, 1976.

[10] Thompson E.P. The Poverty of Theory. — London: Merlin Press, 1978.

[11] Hindess B., Hirst P. Mode of Production and Social Formation: An Auto-Critique of Pre-Capitalist Modes of Production. — Basingstoke: Macmillan, 1977.

[12] Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. — СПб., 1994; The Archeaology of Knowledge. — London: Tavistock, 1972.

[13] Foucalt M. The History of Sexuality. — London: Allen Lane, 1969.

К главе пятой

[1] Habermas J. The Theory of Communicative Action. Vol. I. London: Heinemann, 1984. — P. 76.

[2] Pollner. M. Mundane Reasoning//Philosophy of social Scieneces. — 1974. — Vol. 4. — P. 140.

[3] Майевтика (греч. maieutike, букв. повивальное искусство) — предложенное Сократом искусство извлекать скрытое в человеке правильное знание с помощью искусных наводящих вопросов.

[4] Jurgen Habermas: Critical Debates. — Cambridge (Mass): MIT Press, 1982. — P. 258.

[5] Habermas J. Communication and Evolution of Society. Boston: Beacon Press, 1979. — P. 140.

[6] Экспликация (от лат. explicatio — разъяснение) — развертывание; эксплицировать — объяснять, разъяснять.

[7] Habermas J. The Theory of Communicative Action. Vol. I. London: Heinemann, 1984. — P. 150.

[8] Habermas J. Legitimation Crisis. — Boston: Beacon Press, 1975. — P. 4.

[9] Jurgen Habermas: Critical Debates. — Cambridge (Mass): MIT Press, 1982. — P. 268.

[10] Habermas J. Knowledge and Human Interests. — London: Heinemann, 1971.

[11] Ibid, p. 314.

[12] Ibid, p. 4.

[13] Habermas J. A Postscript to Knowledge and Human Interests//Philosophy of Social Sciences. — 1975. — Vol. 3. — P. 158.

[14] Habermas J. Knowledge and Human Interests. — London: Heinemann, 1971. — P. 137.

[15] Гадамер Г.-Х. Истина и метод. — М., 1988.

[16] Habermas J. Summation and Response//Continuum. — 1970. — Vol. 8. — № 1—2. — P. 125. Цит. по: Современная социальная теория: Бурдье, Гидденс, Хабермас. — Новосибирск, 1995. С. 97.

[17] Современная социальная теория: Бурдье, Гидденс, Хабермас. — 1995. — С. 98.

[18] Там же.

[19] Германское издание «Знания и интересов» вышло в 1968 г. В 1981 г. на немецком языке была издана двухтомная «Теория коммуникативного действия» (см. прим. 1). Краткий реферат этой работы на русском языке опубликован в: Н. В. Мотрошилова. О лекциях Ю. Хабермаса в Москве и об основных понятиях его концепции/Ю. Хабермас. Демократия. Разум. Нравственность. — М., 1995.

[20] Habermas J. Theory and Practice. — London: Heinemann, 1974. — p. 9.

[21] Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. — М.: Academia, 1995. — С. 85.

[22] Там же, с. 88.

[23] Leneage (фр. линейность) — родословная линия, семейное наследование должностей и занятий. Обычно применяется во французской историографии феодализма при описании вассально-ленных отношений.

[24] Habermas J. Communication and Evolution of Society. Boston: Beacon Press, 1979. — P. 153.

[25] Ibid, pp. 122—123.

[26] Habermas J. Legitimation Crisis. — Boston: Beacon Press, 1975.

К главе шестой

[1] Бурдье П. Начала. — М.: Sociologos, 1994. — С. 196.

[2] Мы оставляем данный термин без перевода, поскольку его значение не может быть адекватно передано на русском языке. В переводах работ П. Бурдье на русский язык этот термин или оставляется в неизменном виде, или транслитирируется как «габитус».

[3] Бурдье П. Структуры, Habitus, Практики/Современная социальная теория: Бурдье, Гидденс, Хабермас. — С. 17.

[4] Там же, с. 18.

[5] Там же, с. 21.

[6] Там же, с. 26.

[7] См. на русском языке: Бурдье П. Социология политики. М., 1993; Бурдье П. Начала. — М., 1994.

[8] Giddens A. Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the writings of Marx, Durkheim and Weber. — Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1971.

[9] Giddens A. The Class Structure of the Advanced Societies. — London: Hutchinson, 1973.

[10] Giddens A. The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration. — Berkeley; Los Angeles, 1984. — P. XVI.

[11] Giddens A. New Rules of Sociological Method. — London: Hutchinson, 1976. — P. 160.

[12] Giddens A. Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis. — London: Macmillan Press, 1979. — P. 66.

[13] Гидденс Э. Элементы теории структурации/Современная социальная теория: Бурдье, Гидденс, Хабермас. — С. 44.

[14] Giddens A. Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis. — London: Macmillan Press, 1979. — P. 56—57.

[15] Гидденс Э. Элементы теории структурации/Современная социальная теория: Бурдье, Гидденс, Хабермас. — С. 41.

[16] Там же, с. 45.

[17] Там же, с. 63.

[18] Luhmann N. Essays on self-reference. — N. Y.: Columbia Univ. Press, cop. 1990. — P. 7.

[19] Луман Н. Понятие общества/Проблемы теоретической социологии. — СПб., 1994. — С. 31.

[20] Эмерджентность, эмерджениция (от лат. emergere — появляться, выносить на поверхность) — понятие в английской метафизике, которая учит, что вещи возникают из мировой основы, состоящей из пространственно-временных точек и благодаря «выносящему на поверхность развитию» (эмерджентная эволюция) поднимающейся все выше; причем они во все возрастающем количестве наделяются категориями и качествами. В системном подходе (общая теория систем) этот термин характеризует способность системы упорядочивать внутренние отношения, создавая характеристики, отсутствующие на уровне элементов и связей (структуры).

[21] Luhmann N. Soziale Systeme: Grundriss einer allg. Theorie. — Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1984. — р. 384. Цит. по: Луман Н. Социальные системы: Очерк общей теории/Западная теоретическая социология 80-х годов. — М., 1989.

[22] Luhmann N. Soziale Systeme: Grundriss einer allg. Theorie. — Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1984. — р. 398—399. Цит. по: Луман Н. Социальные системы: Очерк общей теории./Западная теоретическая социология 80-х годов. — М.: ИНИОН, 1989.

[23] Луман Н. Почему необходима «системная теория»?/Проблемы теоретической социологии. — СПб., 1994. — С. 48.

[24] Leslie, G.R. Order and Change: Introductory Sociology. — New York, 1973.

СЛОВАРЬ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ТЕРМИНОВ

АДАПТАЦИЯ СОЦИАЛЬНАЯ — процесс активного приспособления индивида или группы к изменившейся среде с помощью различных социальных средств.

АНОМИЯ — отсутствие четкой системы социальных норм, разрушение единства культуры, вследствие чего жизненный опыт людей перестает соответствовать идеальным общественным нормам. Термин введен в обиход Э. Дюргеймом.

АССИМИЛЯЦИЯ — постепенное слияние группы меньшинства с доминирующей культурой.

БЮРОКРАТИЯ — организация, деятельность которой предусматривает разделение иерархически упорядоченных ролей, складывающихся на основе четких правил и процедур; социальный слой, непосредственно осуществляющий функции управления обществом.

ВАЛИДНОСТЬ — основная характеристика качества измерения в социологии, одна из составляющих надежности социологической информации. Выделяют два вида валидности социологической информации: теоретическую (или концептуальную) и эмпирическую (валидность по критерию).

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ СОЦИАЛЬНОЕ — способ осуществления социальных связей и отношений в системе, предполагающей наличие не менее двух субъектов, самого процесса взаимодействия, а также условия и факторы его реализации. В ходе взаимодействия имеет место становление и развитие личности, социальной системы, изменение их в социальной структуре общества и т. п.

ВЛАСТЬ — способность навязывать свою волю другим и мобилизовывать ресурсы для достижения цели.

ВЛАСТЬ ТРАДИЦИОННАЯ — власть, основанная на традициях и обычаях.

ГЕЗЕЛЬШАФТ (от нем. «Gesellschaft» — общество) термин Тённиса, характеризующий отношение в индустриально-урбанистическом обществе, основанные на стремлении к личной выгоде, при этом порядок поддерживается на базе формальных законов; формируется специализация профессиональных ролей и светские ценности.

ГЕМАЙНШАФТ (от нем. «Gemeischaft» — общинность) — термин Тённиса, характеризующий отношения в сельских общинах, где люди живут в соответствии с их семейными и общественными обязанностями; основное значение придается обычаям и религиозным ценностям; разделение труда ограничено.

ГЕНДЕРНЫЙ ИДЕАЛ — ожидание определенного поведения мужчин и женщин, присущее данной культуре.

ГЕНЕРАЛЬНАЯ СОВОКУПНОСТЬ — это совокупность, на которую социолог хочет распространить выводы исследования.

ГЕРОНТОЛОГИЯ — наука о старости.

ГИПОТЕЗА — предположение о взаимосвязи между независимой и зависимой переменными.

ГРУППА МАЛАЯ — совокупность людей, между которыми имеются непосредственные контакты.

ГОСУДАРСТВО — часть общества, имеющая власть и силу, а также возможность распределять общественные ресурсы и средства

ГОСУДАРСТВО АВТОРИТАРНОЕ — государство, в котором власть находится в руках монарха или диктатора, управляющего с помощью насилия.

ГРУППА — ряд людей, которые определенным образом взаимодействуют друг с другом, ощущают свою принадлежность к группе и воспринимаются другими как члены данной группы.

ГРУППА ВТОРИЧНАЯ — совокупность людей, между которыми почти отсутствуют эмоциональные отношения, их взаимодействие обусловлено стремлением к достижению определенных целей.

ГРУППА ПЕРВИЧНАЯ — небольшое количество людей, между которыми устанавливаются прямые контакты, отражающие многие аспекты их личностных свойств, и складываются устойчивые эмоциональные отношения.

ГРУППА КОНТРОЛЬНАЯ (в эксперименте) — испытуемые, с которыми обращаются так же, как с испытуемыми из экспериментальной группы, но на них не оказывает влияния независимая переменная.

ГРУППА ЭТНИЧЕСКАЯ — часть общества, члены которой осознают себя (или считаются с точки зрения других) носителями общей культуры.

ДЕВИАЦИЯ — поведение, которое рассматривается как отклонение от групповых норм и приводит к изоляции, лечению, исправлению или наказанию нарушителя.

ДЕМОГРАФИЯ — наука о народонаселении, изучающая его численность, состав, распределение и изменение.

ДЕМОКРАТИЯ ПРЕДСТАВИТЕЛЬНАЯ — государство, где народ на определенные сроки делегирует свою власть избранным лицам, которые впоследствии должны быть переизбраны. Для таких государств характерны следующие особенности: признание прав индивидуальности, наличие конституционного правительства; согласие со стороны тех, кем управляют; лояльная оппозиция.

ДИАДА — группа из двух человек

ДРАМАТУРГИЧЕСКИЙ ПОДХОД — взгляд на интеракцию, согласно которому социальные ситуации рассматриваются как драматургические миниатюры, по ходу действия которых люди стремятся создавать о себе определенные впечатления, формируют свой образ в глазах других.

ЕДИНИЦА ВЫБОРКИ — при выборочном обследовании — единица отбора и анализа данных.

ЗАРАЖЕНИЯ ТЕОРИЯ — объяснение коллективного поведения, полагающее, что люди в толпе иррациональны и подвержены эмоциям, которые распространяются, словно вирус.

ЗНАЧИМОЕ ДЕЙСТВИЕ — действие, основанное на истолковании значения ситуации или события.

ИДЕОЛОГИЯ — система, утверждающая определенные ценности и факты.

ИД — согласно Фрейду, подсознательное «Я», которое является источником энергии, стимулируемой стремлением к удовольствию.

ИНДЕКС (перечень, показатель, указатель) — количественный показатель, обобщающий первичную социологическую информацию, полученную в ходе измерений с помощью одной или нескольких шкал.

ИНСТИТУТ СОЦИАЛЬНЫЙ (установление, учреждение) — устойчивая форма организации совместной деятельности людей. Выполняет организационные, регулятивные, управленческие и воспитательные функции в обществе.

ИННОВАЦИЯ — в теории Мертона — реакция на аномалию, которая предполагает согласие с целями общества, но отрицает социально одобряемые способы их достижения.

ИНФОРМАЦИЯ СОЦИАЛЬНАЯ — знания, сообщения, сведения об отношениях людей, состоянии и характере развития социальных процессов, условиях жизнедеятельности, общественном положении индивидов и социальных групп, взаимодействии их интересов.

ИССЛЕДОВАНИЕ СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ — вид социального исследования, способ изучения социальных установок и поведения (деятельности) индивидов на основе системы логически последовательных методологических, методических и организационно-технических процедур, нацеленных на получение достоверных данных об изучаемом объекте или процессе для решения конкретных теоретических и социальных проблем.

ИНТЕРВЬЮ — целенаправленная беседа, цель которой — получить ответы на вопросы, предусмотренные программой исследования.

КЛАСС — большая социальная группа, отличающаяся от других по критериям доступа к общественному богатству (распределению благ в обществе), власти, социальному престижу.

КОРРЕЛЯЦИЯ — функциональная зависимость между двумя переменными величинами, которая характеризуется тем, что каждому значению одной из них соответствует вполне определенное значение другой.

КОЭФФИЦИЕНТ КОРРЕЛЯЦИИ — мера плотности корреляционной связи. Когда каждому значению одного признакв соответствуют рвзличные, но близкие значения другого признака, то есть тесно располагаются около своей средней величины, — связь более полная.

КОРРЕЛЯЦИОННЫЙ АНАЛИЗ — количественное изучение статистических связей между признаками социальных объектов.

КОГНИТИВНОЕ РАЗВИТИЕ — процесс формирования мыслительной деятельности личности.

КОНВЕРГЕНЦИИ ТЕОРИЯ — 1) в исследовании коллективного поведения взгляд, согласно которому сама по себе толпа не способствует проявлению необычного поведения. Она привлекает определенные типы людей, и таким образом реализуется поведение, к которому они были предрасположены;

2) В исследованиях развития обществ конвергенция означает возрастание сходства по мере экономического развития традиционных обществ.

КОНТРКУЛЬТУРА — субкультура, нормы и ценности которой противоречат главным составляющим господствующей культуры.

КОНТРОЛЬ ПЕРЕМЕННЫХ — способность исследователя сознательно регулировать и изменять условия зксперимента.

КОНФЛИКТ СОЦИАЛЬНЫЙ (от лат. «conflictuc» — столкновение) — столкновение интересов различных социальных обязанностей, частный случай проявления социального противоречия.

КОНФОРМНОСТЬ — согласно классификации Мертона, состояние, которое предполагает согласие индивидов с целями общества и применение законных способов их достижения.

КОНТЕНТ-АНАЛИЗ — метод количественного изучения содержания социальной информации.

КРЕДО — определенная система убеждений.

КСЕНОФОБИЯ — страх и ненависть ко всему чуждому для образа жизни данного общества.

КУЛЬТУРА — система ценностей, представлений о жизни, общих для людей, связанных общностью определенного образа жизни.

КУЛЬТУРА МАССОВАЯ — форма культуры, произведения которой стандартизируются и распространяются среди широкой публики, без учета региональных, религиозных или классовых субкультур.

КУЛЬТУРА ЭЛИТАРНАЯ — форма культуры, включающая изящные искусства, музыку, литературу и предназначенная для высших слоев общества.

КУЛЬТУРНАЯ ДИФФУЗИЯ — распространение особенностей, свойств данной культуры на другие культуры.

КУЛЬТУРНЫЙ РЕЛЯТИВИЗМ — убеждение, что культуру можно понять лишь на основе ее собственных ценностей все в ее собственном контексте.

КУЛЬТ — религиозная секта, придерживающаяся крайних воззрений и призывающая к радикальным изменениям верований личности, общества или того и другого одновременно.

ЛИЧНОСТЬ АВТОРИТАРНАЯ — совокупность черт личности, которая стремится проецировать чувство собственной неполноценности и слабости на членов другой группы и проявляет враждебность к этой группе.

ЛОББИ — организация, призванная главным образом оказывать политическое давление в поддержку (или против) политических мер, которые затрагивают интересы определенной группы.

ЛОНГИТЮДНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ — вид повторного исследования, при котором ведется длительное периодическое наблюдение над одними и теми же лицами или социальными объектами.

МАКРОСОЦИОЛОГИЯ — область социологического знания, связанная с крупными моделями социальных структур.

МАКРОУРОВЕНЬ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ — сосредоточение внимания на крупномасштабных социальных структурах и институтах.

МАРГИНАЛЬНОСТЬ — понятие, обозначающее промежуточность, «пограничность» положения индивида между какими-либо социальными группами.

МЕТОД — систематизированный способ достижения теоретического или практического результата, решения проблемы нли получения новой информации на основе определенных регулятивных принципов познания и деятельности, осознания специфики изучаемой предметной области и законов функционирования ее объектов. Он очерчивает путь к достижению цели (истины) и включает в себя стандартные и однозначные правила (процедуры), обеспечивающие надежность и достоверность знания. Принято различать всеобщие и конкретнонаучные методы.

МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ — стратегия научного поиска, опирающаяся на осознание задач, метода или методов его проведения, программных установок, ценностных характеристик, нормативов и регуляторов теории изучаемой предметной области.

МИГРАЦИЯ — движения части населения из одного общества в другое или внутри отдельного общества.

МИКРОСОЦИОЛОГИЯ — область социологического знания, которая связана с анализом повседневного взаимодействия между людьми.

МИКРОУРОВЕНЬ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ — сосредоточение внимания на мельчайших элементах межличностного общения.

МОБИЛЬНОСТЬ ВЕРТИКАЛЬНАЯ — изменение положения индивида, которое вызывает повышение или понижение его социального статуса.

МОБИЛЬНОСТЬ ГОРИЗОНТАЛЬНАЯ — изменение положения, которое не приводит к повышению или понижению социального статуса.

МОБИЛЬНОСТЬ ИНДИВИДУАЛЬНАЯ — изменение положения индивида в системе социальной стратификации.

МОБИЛЬНОСТЬ ИНТЕРГЕНЕРАЦИОННАЯ — переход профессионального статуса от родителей к детям.

МОБИЛЬНОСТЬ КОЛЛЕКТИВНАЯ (ГРУППОВАЯ) — изменение положения социальной группы в системе социальной стратификации.

МОДЕРНИЗАЦИЯ — сложная совокупность экономических, социальных, культурных, политических перемен, происходящих в обществе в связи с процессом индустриализации, освоения научно-технических достижений.

НАУКА — социальный институт, обеспечивающий производство и накопление знаний; одна из форм общественного сознания.

НОМИНАЛИЗМ (Г. Зиммель, М. Вебер, Т. Тард и др.) — направление в социологии, согласно которому все социальные явления получают реальность только как реализация целей, установок, мотивов индивида.

НАБЛЮДЕНИЕ — метод социологического исследования и получения информационным путем прямой и непосредственной регистрации событий и условий их протекания.

НЕРАВЕНСТВО — положение, при котором люди не имеют равного доступа к социальным благам.

НОРМЫ — правила поведения, ожидания и стандарты, регулирующие взаимодействие между людьми.

НОРМА СОЦИАЛЬНАЯ — средство социальной регуляции поведения индивидов и групп.

ОБРАБОТКА ДАННЫХ — совокупность операций и процедур анализа первичной социологической информации.

ОБМЕНА ТЕОРИЯ — концепция о социальном взаимодействии, согласно которой на поведение людей влияет то, как оно вознаграждалось в прошлом.

ОБРАЗОВАНИЕ — институционализированный (формальный) процесс, на основе которого передает ценности, умение и знания от одного человека, группы, сообщества — другим.

ОБЩЕСТВЕННОЕ ДВИЖЕНИЕ — организованные коллективные усилия, которые способствуют или препятствуют социальным изменениям.

ОБЩЕСТВО — объединение людей, имеющее определенные географические границы, общую законодательную систему и определенную национальную (социокультурную) идентичность.

ОБЩИНА — совокупность людей, имеющих общее постоянное место жительства, зависящих друг от друга в повседневной жизни и осуществляющих многие виды деятельности ради удовлетворения общих экономических и социальных потребностей.

ОПРОС СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ — метод сбора первичной информации посредством обращения с вопросами к определенной социальной группе.

ОБЫЧАИ — менее важные социальные нормы. Нарушение влечет за собой мягкое наказание или вообще не наказывается.

ОРГАНИЗАЦИЯ — крупная вторичная группа, образуемая для достижения определенных целей.

ОТНОШЕНИЯ СОЦИАЛЬНЫЕ — отношения между людьми и группами людей, занимающими различное положение в обществе.

ОТЧУЖДЕНИЕ В СФЕРЕ ТРУДА — состояние работников, которое заключается в чувстве бессилия, ощущении, что труд не имеет смысла, в отстранении психологической невключенности в свою работу.

ПАНЕЛЬНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ — способ сбора информации посредством нескольких опросов членов постоянной выборочной совокупности (панели).

ПЕРЕМЕННАЯ — в эксперименте или исследовании признак, который может принимать различные значения (например, пол, возраст, общественный класс, доход, род занятий).

ПЕРЕМЕННАЯ ЗАВИСИМАЯ — переменная, которую следует объяснить с помощью эксперимента или иным способом (например, в массовых обследованиях).

ПЕРЕМЕННАЯ НЕЗАВИСИМАЯ — в эксперименте или массовом исследовании переменная, которая объясняет или вызывает изменения в изучаемом явлении.

ПЛОТНОСТЬ НАСЕЛЕНИЯ — число жителей на квадратный километр.

ПОВЕДЕНИЕ КОЛЛЕКТИВНОЕ — относительно стихийное и неорганизованное поведение группы людей, реагирующих на неопределенную или угрожающую ситуацию.

ПОВТОРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ — долговременное изучение по единой программе некоторого объекта.

ПИЛОТАЖНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ — пробное исследование преимущественно методической направленности, цель которого — проверка качества социологического инструментария.

ПРОГРАММА ИССЛЕДОВАНИЯ — изложение его цели, общей концепции, исходных гипотез вместе с логической последовательностью операций для их проверки.

ПРОЦЕСС СОЦИАЛЬНЫЙ — последовательная смена состояний общества или его отдельных систем.

ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНАЯ — социальное противоречие, осознаваемое как значимое для них несоответствие между существующим и должным.

ПРОБЛЕМА ИССЛЕДОВАНИЯ — вопросительная ситуация, связанная с противоречием между социальной действительностью и ее теоретическим представлением и требующая для своего познания и разрешения использования социальных методов, процедур и приемов использований.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ СОЦИАЛИЗАЦИЯ — процесс развития, в ходе которого дети и подростки воспринимают идеи, политическую позицию и поведение, типичное для данной общности.

ПОЛИТИЧЕСКОЕ УСТРОЙСТВО — совокупность идеологий и институтов, формирующих политическую деятельность внутри общества.

ПРИБАВОЧНАЯ СТОИМОСТЬ — согласно Марксу, разница между общей стоимостью продукта и стоимостью сырья, средств производства, рабочей силы (себестоимостью).

РАЗДЕЛЕНИЕ ТРУДА — дифференциация видов деятельности, складывающаяся в обществе в процессе исторического развития.

РАНЖИРОВАНИЕ — способ оценки переменной, когда ее значению приписывается место последовательности величин (т. н. ранг), определяемое при помощи порядковой шкалы.

РАЦИОНАЛИЗАЦИЯ — термин Вебера, характеризующий переход от спонтанных, субъективных традиционных способов поведения к организации деятельности согласно рационально установленным требованиям.

РАЦИОНАЛЬНО-ЛЕГИТИМНОЕ ГОСПОДСТВО — власть, основанная на убеждении правильности и необходимости узаконенных норм.

РЕАЛИЗМ (О. Конт, Э. Дюргейм и др.) — подход к социальной действительности как надындивидуальному единству, системе отношений, не зависимой от индивидуального сознания.

РЕЛИГИЯ — система верований и ритуалов, с помощью которых группа людей объясняет и реагирует на то, что находит сверхъестественным и священным.

РЕСОЦИАЛИЗАЦИЯ — процесс усвоения новых ролей, ценностей, знаний на каждом этапе жизни.

РЕТРЕАТИЗМ — согласно классификации Мертона, реакция на аномию, предполагающая отрицание общественных целей и средств их достижения.

РЕПРЕЗЕНТАТИВНОСТЬ — свойство выборочной совокупности воспроизводить характеристики генеральной совокупности. Репрезентативность выборки означает, что с некоторой погрешностью можно отождествить установленное на выборочной совокупности распределение изучаемых признаков их действительным распределениям в генеральной совокупности.

РЕСПОНДЕНТ — лицо, выступающее в качестве источника первичной информации в процессе опроса или в результате наблюдения по поводу некоторого явления.

РИТУАЛИЗМ — согласно классификации Мертона, реакция на аномию, означающая отрицание целей и признание законных средств их достижения.

РИТУАЛ — образцы поведения по отношению к священному и сверхъестественному.

РОДСТВО — совокупность социальных отношений, основанных на таких факторах, как кровные узы, брак и правовые нормы (усыновление, опекунство и т. п.).

РОЛЬ — поведение, которое ожидается от человека, занимающего определенный статус.

РОЛЬ ВОЗРАСТНАЯ — совокупность ожиданий, связанных с возрастом.

РОЛЕВАЯ НАПРЯЖЕННОСТЬ — ситуация, при которой одна роль предъявляет человеку противоречивые требования.

РОЛЕВАЯ СИСТЕМА — совокупность ролей, соответствующих данному статусу.

РОЛЕВОЙ КОНФЛИКТ — ситуация, при которой человек сталкивается с противоречивыми требованиями двух или более несовместимых ролей.

САНКЦИИ — социальные наказания и поощрения, способствующие соблюдению норм.

САНКЦИИ НЕГАТИВНЫЕ — наказание, препятствующее поведению, которое не соответствует культурным нормам.

САНКЦИИ ПОЗИТИВНЫЕ — поощрение за соблюдение норм.

СВЯЩЕННОЕ — по Э. Дюргейму, то, что связано с собственным и сверхъестественным.

СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ — процесс, при котором подвергаются сомнению верования в сверхъестественное и связанные с ними ритуалы, а институт религии утрачивает свое социальное влияние.

СЕМЬЯ — основанная на кровном родстве, браке или усыновлении объединение людей, связанных общностью быта, взаимной ответственностью за воспитание детей; члены семьи часто живут в одном доме.

СЕМЬЯ НУКЛЕАРНАЯ — семейная структура, состоящая из взрослых родителей и детей, находящихся на их иждивении.

СЕМЬЯ РАСШИРЕННАЯ — семейная структура, включающая помимо нуклеарной семьи (супруги и дети) других родственников, например старших родителей, их сестер и братьев, внуков, двоюродных родственников.

СРЕДА СОЦИАЛЬНАЯ — совокупность социальных условий жизнедеятельности человека, оказывающих влияние на его сознание и поведение.

СИМВОЛ — понятие, действие или предмет, заменяющее другое понятие, действие или предмет и выражающее его смысл.

СОЦИАЛИЗАЦИИ АГЕНТЫ — институты, люди и социальные группы, которые способствуют социализации личности.

СОЦИАЛИЗАЦИЯ — способы формирования умений и социальных установок индивидов, соответствующих их социальным ролям.

СОЦИАЛИЗМ — совокупность различных политических теорий, в какой-то мере основанных на принципе общественной собственности на средства производства и справедливого использования.

СОЦИАЛЬНАЯ ДЕЗОРГАНИЗАЦИЯ — условия в обществе, при которых культурные ценности, нормы и общественные отношения отсутствуют, слабы или противоречивы.

СОЦИАЛЬНАЯ ИНТЕРАКЦИЯ — процесс, в котором люди действуют и взаимодействуют друг с другом.

СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ — совокупность ролей и статусов, предназначенных для удовлетворения определенной социальной потребности.

СОЦИАЛЬНЫЙ КОНТРОЛЬ — совокупность норм и ценностей общества, а также санкции, применяемые в целях их осуществления. В изучении девиации — усилия окружающих, направленные на предотвращение девиантного поведения, наказания девиантов или их исправления.

СОЦИОБИОЛОГ — ученый, изучающий генетическое влияние на поведение человека.

СОЦИОМЕТРИЯ — в узком смысле — область социальной психологии, связанная с изучением межличностных отношений в малых группах.

СРЕДНИЙ КЛАСС — социальная группа, занимающая промежуточное положение между основными общностями (группами) общества.

СОЦИУМ (от лат. *socium* — общее, совместное) — большая устойчивая общность, характеризуемая единством условий жизнедеятельности людей в каких-то существенных отношениях и вследствие этого необходимостью культуры.

СТАТУС ВОЗРАСТНОЙ — социальное положение, приписываемое индивиду на основе возраста.

СТАТУС ДОСТИГНУТЫЙ — статус, приобретаемый индивидом в обществе благодаря его собственным усилиям.

СТАТУС ОСНОВНОЙ — статус, определяющий общественное положение человека.

СТАТУС ПРИПИСАННЫЙ (ПРЕДПИСАННЫЙ) — статус, унаследованный от рождения, прирожденный.

СТАТУС СОЦИАЛЬНЫЙ — позиция человека в обществе, связанная с определенными правами и обязанностями.

СТРАТИФИКАЦИЯ — порядок, согласно которому неравенство, по-видимому, с большой вероятностью передается от одного поколения к другому, формируя различные слои (страты) общества.

СТРАТИФИКАЦИЯ ВОЗРАСТНАЯ — система, в которой разные возрастные группы в обществе неодинаково вознаграждаются.

СУБКУЛЬТУРА — система норм и ценностей, отличающих культуру определенной группы от культуры большинства общества.

СУПЕРЭГО — согласно Фрейду, структура «Я», выполняющая функции нравственного контроля и моральной оценки.

ТЕСТ — метод измерения и оценки социально-психологических качеств индивида.

ТЕХНИКА СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ — совокупность организационных и методических приемов и способов сбора, обработки и анализа данных.

ТЕОРИЯ — утверждение, содержащее совокупность взаимосвязанных исходных положений и гипотез.

ТИПОЛОГИЗАЦИЯ — способ выявления сходства и различия множества социальных объектов, поиск критериев их классификации.

ТОЛПА — относительно большое число людей, находящихся в непосредственном контакте друг с другом.

ТОТАЛИТАРНОЕ ГОСУДАРСТВО — государство, лидеры которого стремятся к полному контролю над страной и народом. Для таких государств обычно характерны следующие особенности: насаждение определенной идеологии, однопартийная система, применение террора, контроль над средствами массовой информации, контроль над оружием и централизованное управление экономикой.

ТОТЕМ — символ какого-либо природного создания (например, животного), считающийся священным.

ТРИАДА — группа, состоящая из трех человек.

УРБАНИЗМ — согласно Вирту, состояние, при котором достигается большая численность, плотность и гетерогенность местного населения.

ФАКТ СОЦИАЛЬНЫЙ — единичное общественно-значимое событие или некоторая совокупность однородных событий, типичных для той или иной сферы общества.

ХАРИЗМАТИЧЕСКАЯ ВЛАСТЬ — власть, основанная на преданности лидеру, которому приписывают некие высшие, почти мистические свойства.

ХАРИЗМА — свойство некоторых лидеров внушать своим последователям веру в их сверхчеловеческие способности.

ХАРИЗМЫ РУТИНИЗАЦИЯ — термин М. Вебера, относящийся к развитию организационной структуры, которое проходит три стадии: кристаллизации, признания, институционализации.

ЦЕННОСТИ — разделяемые в обществе (общности) убеждения относительно целей, к которым люди должны стремится, и основных средств их достижения (терминальные и инструментальные ценности).

ЦЕРКОВЬ — религиозная организация, действующая в обществе и имеющая с ним тесную связь.

ЦИВИЛИЗАЦИЯ — ступень в развитии общества; уровень социального и культурного развития, который связан с разделением труда.

ШКАЛА — измерительная часть инструмента для оценки социологической информации.

ЭГО — по З. Фрейду, составляющая часть личности, выступающая посредником между Суперэго и Ид. Контролирует поведение человека и помогает индивиду ориентироваться в окружающем мире.

ЭКЗОГАМИЯ — правила, требующие, чтобы люди заключали браки с теми, кто не входит в определенные группы.

ЭКСПЕРИМЕНТ — способ получения данных, при котором переменные контролируются для установления причинно-следственных связей.

ЭКУМЕНИЗМ — усилия различных религиозных общностей в достижении более глубокого сотрудничества и взаимопонимания.

ЭНДОГАМИЯ — правила, предписывающие заключение брака внутри определенных групп.

ЭТНОМЕТОДОЛОГИЯ — изучение обыденных норм, правил поведения, смыслов языка общения, которые регулируют взаимодействия между людьми.

ЭТНОЦЕНТРИЗМ — тенденция оценивать другие культуры на основе собственной; вера в биологическое и культурное превосходство членов собственной группы над другими группами.

ЯЗЫК — система коммуникации, осуществляемой на основе звуков и символов, имеющих условные, но структурно обоснованные значения.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Автономова Н. С.** Рассудок, разум, рациональность. М., 1988.

2. Американская социология сегодня. Перспективы. Проблемы. Методы. М., 1972.

3. **Андреева Г. М.** Современная буржуазная эмпирическая социология. М., 1965.

4. Антология мировой философии. М., 1971, тт. 1—4.

5. **Арон Р.** Этапы развития социологической мысли. М., 1993.

6. **Барт П.** Философия истории как социология. СПб., 1900; 1901; 1902; 1903.

7. **Барт Р.** S/Z. М., 1994.

8. **Барт Р.** Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1994.

9. **Беккер Г., Босков А.** Современная социологическая теория в ее преемственности и изменении. М., 1961.

10. **Бернгейм Э.** Исторический материализм. СПб., 1901.

11. **Бергер П., Лукман Т.** Социальное конструирование реальности, М., 1995.

12. **Блох И.** Половая жизнь нашего времени и ее отношение к современной культуре. СПб., 1909.

13. **Богомолов А. С.** Немецкая буржуазная философия после 1865. М., 1969.

14. **Богомолов А. С.** Буржуазная философия США XX века. М., 1974.

15. **Бодрийяр Ж.** Система вещей. М., 1995.

16. **Бокл Г. Т.** История цивилизации в Англии. СПб., 1880; 4-е изд., 1906.

17. **Болдуин Дж.** Духовное развитие с социологической и этической точки зрения. М., 1913.

18. **Бугле С.** Эгалитаризм. Одесса, 1904.

19. **Бурво Л.** Вопрос жизни. Очерк общей социологии. СПб., 1902.

20. **Бурдье П.** Начала. М., 1994.

21. Буржуазная социология на исходе XX в. Критика новейших тенденций. М., 1986.

22. Буржуазная философия кануна и начала империализма. М., 1977.

23. **Ватсон Э. И.** Огюст Конт и позитивная философия. СПб., 1892.

24. **Вебер М.** Аграрная история древнего мира. М., 1923.

25. **Вебер М.** Город. Пг., 1923.

26. **Вебер М.** История хозяйства. Очерк всеобщей социальной и экономической истории. Пг., 1923.

27. **Вебер М.** Избранные произведения. М., 1990.

28. **Вебер М.** Избранное. Образ общества. М., 1994.

29. **Виндельбанд В.** Прелюдии. СПб., 1904.

30. **Виппер Р. Ю.** Общественные учения и исторические теории XVIII—XIX веков в связи с общественными движениями на Западе. СПб., 1900.

31. **Вольтман Л.** Исторический материализм. Изложение и критика марксистского миросозерцания. СПб., 1900.

32. **Вольтман Л.** Теория Дарвина и социализм. Опыт естественной истории общества. СПб., 1900.

33. Вопросы обществоведения. СПб., 1908—1911, вып. 1—3.

34. **Вормс Р.** Общественный организм. СПб., 1897.

35. **Вормс Р.** Биологический принцип в социологии. Киев., 1913. **Вундт В.** Проблемы психологии народов. М., 1912.
36. **Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н.** История и рациональность: социология М. Вебера и веберовский Ренессанс. М., 1991.
37. **Гартман Л. И.** Об историческом развитии (введение в историческую социологию). М., 1910.
38. **Гаупп О. Г.** Спенсер. СПб., 1898; 1905.
39. **Гибль Г., Форверг М.** Введение в марксистскую социальную психологию. М., 1971.
40. **Гиддингс Ф. Г.** Основания социологии. Анализ явлений ассоциации и социальной организации. М., 1898.
41. **Гумплович Л.** Основы социологии. СПб., 1899.
42. **Гумплович Л.** Очерки истории социологии СПб., 1899.
43. **Гуссерль Э.** Феноменология внутреннего сознания времени. М., 1994.
44. **Гюйо Ш.** Безверие будущего. Социологическое исследование. СПб., 1908.
45. **Давыдов Ю. Н.** Критика социально-философских воззрений Французской школы. М., 1977.
46. **Давыдов Ю. Н.** Очерки по истории теоретической социологии — нач. XX вв. М., 1994.
47. **Деррида Ж.** Жак Деррида в Москве: Деконструкция путешествия. М., 1993.
48. **Дюркгейм Э.** О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991.
49. **Дюркгейм Э.** Самоубийство. Социологический этюд. М., 1994.
50. **Дюркгейм Э.** Социология. М., 1995.
51. Западная теоретическая социология 80-х гг. М., 1989.
52. **Зиммель Г.** Проблемы философии истории. М., 1898.
53. **Зиммель Г.** Религия. М., 1909.
54. **Зиммель Г.** Социальная дифференциация. М., 1909.
55. **Зиммель Г.** Кризис культуры. М., 1914.
56. **Зомбарт В.** Социология. Пг., 1923.
57. **Иванов В. Н.** Социология сегодня М., 1989.
58. Из истории буржуазной социологической мысли в дореволюционной России. М., 1981.
59. **Ионин Л. Г.** Зиммель — социолог. М., 1981.
60. **Ионин Л. Г.** Понимающая социология: Ист.-крит. анализ. М., 1979.
61. **Ионин Л. Г.** Теоретическая социология США сегодня. М., 1978.
62. История буржуазной социологии XIX — нач. XX вв. М., 1979.
63. История социологии в Западной Европе и США. М., 1993.
64. **Кетле Л.** Социальная физика или Опыт исследования развития человеческих способностей. Киев, 1911—1913, тт. 1, 2.
65. **Кон И. С.** Позитивизм в социологии. Л., 1965.
66. **Кон И. С.** История буржуазной социологии XIX — нач. XX вв. М., 1979.
67. **Конт О.** Курс положительной философии в шести томах. СПб., 1899—1901, тт. 1, 2.
68. **Конт О.** Дух позитивной философии. СПб., 1910.
69. Критика новейшей буржуазной историографии. Л., 1967.
70. Критика современной буржуазной теоретической социологии. М., 1977.
71. Критика теории «социального действия» Т. Парсонса. ИНИОН АН СССР. М., 1982.
72. **Кроче Б.** Исторический материализм и марксистская экономия. СПб., 1903.
73. **Лебон Г.** Психология народов и масс. СПб., 1994.
74. **Лебон Г.** Психологические законы эволюции народов. СПб., 1906.
75. **Лебон Г.** Психология социализма. СПб., 1908.
76. **Леви-Стросс К.** Первобытное мышление. М., 1994.
77. **Леруа М.** Эволюция государственной власти (синдикат чиновников). СПб., 1907.
78. **Летурно Ш.** Эволюция собственности. СПб., 1890.

79. **Льюис Г. Г., Милль Д. С.** О. Конт и положительная философия. СПб., 1867.
80. **Льюис Дж.** Марксистская критика социологических концепций М. Вебера. М., 1981.
81. **Майо-Смит Р.** Статистика и социология. М., 1901.
82. **Мангейм К.** Диагноз нашего времени. М., 1994.
83. **Маркузе Г.** Одномерный человек. М., 1994.
84. **Масарик Т.** Философские и социологические основы марксизма. Этюды по социальному вопросу. М., 1900.
85. **Михайлов А. А.** Современная философская герменевтика: критический анализ. Минск, 1984.
86. **Монсон П.** Современная западная социология. Теории, традиции, перспективы. СПб., 1992.
87. **Нарвский И. С.** Очерки по истории позитивизма. М., 1960.
88. Неомарксизм и проблемы социологии культуры. М., 1980.
89. **Новиков Н. В.** Критика современной буржуазной «науки о социальном поведении». М., 1966.
90. Новые идеи в социологии: Сб. СПб., 1913—1914. Вып. 1—4.
91. Новые направления в социологической теории. М., 1906.
92. **Осипов Г. В.** Современная буржуазная социология. М., 1964.
93. **Осипова Е. В.** Социология Э. Дюркгейма: Критич. анализ рет.-методол. концепций. М., 1977.
94. Очерки по истории теоретической социологии XX столетия. От М. Вебера у Ю. Хабермасу, от Г. Зиммеля к постмодернизму. 1994.
95. **Палант Ш.** Очерки социологии. М., 1910.
96. **Парыгин Ю. Д.** Основы социально-психологической теории. М., 1971.
97. Позитивизм и наука: Критический очерк. М., 1975.
98. **Попов В. А.** Психология толпы по Тарду, Сигеле, Ломброзо, Гиддингсу, Лебону. М., 1902.
99. Проблемы теоретической социологии. СПб., 1994.
100. **Рикер П.** Конфликт интерпретаций: Очерки о герменевтике. М., 1995.
101. **Риккерт Г.** Философия истории. СПб., 1908,
102. **Селигмен Б.** Основные течения современной экономической мысли. М., 1968.
103. **Смоликовский С.** Изложение начал позитивной философии и социологии О. Конта. Варшава, 1886.
104. Современная буржуазная философия. М., 1972.
105. Современная западная социология: Словарь. М., 1990.
106. Современная американская социология. М., 1994.
107. Современная социальная теория: Бурдье, Гидденс, Хабермас. Новосибирск, 1995.
108. **Сорокин П. А.** Символы в общественной жизни. Пг., 1916.
109. **Сорокин П. А.** Сущность социализма. Пг., 1917.
110. **Сорокин П. А.** Формы правления. Пг., 1917.
111. **Сорокин П. А.** Общедоступный учебник по социологии. Ярославль, 1919.
112. **Сорокин П. А.** Система социологии. Пг., 1920, тт. 1, 2.
113. **Сорокин П. А.** Социологические теории современности. М., 1992.
114. **Сорокин П. А.** Человек, цивилизация, общество. М., 1992.
115. **Соссюр Ф. Де.** Труды по языкознанию. М., 1977.
116. Социология: Реф. обзор. зап. науч. и учебной литературы. СПб., 1993.
117. Социология: Словарь-справочник. М., 1990, тт. 1, 2.
118. Социология преступности: современные буржуазные теории. М., 1966.
119. Социология сегодня. М., 1965.
120. Социологическая мысль в России. Очерки немарксистской социологии последней трети XIX — нач. XX вв. Л., 1978.
121. **Спенсер Г.** Научные, политические и философские опыты. СПб., 1866.
122. **Спенсер Г.** Основания психологии. СПб., 1876.

123. **Спенсер Г.** Основания социологии. СПб., 1876—1877, тт. 1, 2.
124. **Спенсер Г.** Описательная социология или группы социологических фактов. Киев, 1878.
125. **Спенсер Г.** Сочинения в семи томах. СПб., 1898—1900.
126. **Спенсер Г.** Автобиография. СПб., 1904.
127. **Спенсер Г.** Социальная статика, СПб., 1906.
128. **Спенсер Г.** Личность и государство. СПб., 1908.
129. Справочное пособие по истории немарксистской западной социологии. М., 1986.
130. **Таичер В. В.** Методологический кризис современной буржуазной социологии. Киев, 1985.
131. **Тард Г.** Социальная логика. СПб., 1901.
132. **Тард Г.** Законы подражания. М., 1902.
133. **Тард Г.** Общественное мнение и толпа. М., 1902.
134. **Тард Г.** Личность и толпа. Очерки по социальной психологии. СПб., 1903.
135. **Тард Г.** Преступники и преступление. М., 1906.
136. **Теннис Ф.** Эволюция социального вопроса. СПб., 1908.
137. **Териер Дж.** Структура социологической теории. М., 1985.
138. **Уоддис Дж.** «Новые» теории революции. М., 1975.
139. **Уорд Л.** Психические факторы цивилизации. СПб., 1897.
140. **Уорд Л.** Очерки социологии. М., 1901.
141. **Фуко М.** Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. М., 1922.
142. **Фулье А.** Современная наука об обществе. М., 1895.
143. **Хабермас Ю.** Демократия, разум, нравственность. М., 1995.
144. **Хвостов В. М.** Общественное мнение и политические партии. М., 1906.
145. **Швышев В. С.** Неопозитивизм и проблемы эмпирического обоснования науки. М,, 1966.
146. **Щелкин А. Г.** В плену новых иллюзий: (От технократизма 60-х к консервативным тенденциям 70-х гг.)., М., 1983.
147. **Эфиров С. А.** Итальянская буржуазная философия XX века. М., 1968.
148. **Adorno, Th. W., Horkheimer, M.** Dialektik der Aufklarung: Philosophische Fragmente. Frankfurt a. M., 1947.
149. **Alexander, J. C.** Theoretical Logic in Sociology. L., 1982, Vol. 1.
150. **Alexander, J. C.** Twenty Lectures: Sociological Theory Since World War II. N Y., 1887.
151. **Alexander, J. C.** Action and its Environments: Toward a new Synthesis. N. Y., 1988.
152. **Althusser, L., Balibar, E.** Resding «Capital». L., 1970.
153. **Althusser, L.** Lenin and Philocofy. L., 1971.
154. **Barnes, B.** Scientific Knoledge and Sociological Theory. L., 1974.
155. **Barthes, R.** Mythologies. L., 1970.
156. **Bauman, Z.** Intimations of Postmodernuty. L., 1991.
157. **Berger, P., Luckman, T.** Symbolic Interactionism: Perspectives Nd Method. N. Y., 1969.
158. **Bottomore, T.** Marxist Sociology. L., 1975.
159. **Cicourel, A. V.** Method and Measurement in Sociology. N. Y., 1964.
160. **Cicourel, A. V.** Cognitive Sociology. Harmondsworth, 1973.
161. **Collins, R.** Conflict Sociology. N. Y., 1975.
162. **Cooley, Ch. H.** Life and the Student. N. Y., 1927.
163. **Coser, L.** The Functiones of Social Conflict. Glencoe (Ill.), 1956.
164. **Cotgrove, S. F.** The Scince of Society: An Introduction to Sociology. L., 1967.
165. **Craib, I.** Modern Social Theory. N. Y., 1984.
166. **Cuff E. C.** Persrectives in Sociology, L., 1990.

167. **Dahrendorf, R.** Class and Class Conflict in Industrial Society. Stanford (Calif.), 1959.

168. **Dahrendorf, R.** Homo Sociologicus. L., 1973.

169. **Faia M. A.** Dynamic Functionalism: Strategy and Tactics. Cambridge, 1986.

170. **Fletcher, R.** The Making of Sociology. A Study of Sociological Theory: 2 Vol.: Vol. 1: Beginnings and Foundations. — London; Vol. 2: Developments. L., 1971—72.

171. **Foucalt, M.** The History of Sexuality. L., 1969.

172. **Foucalt, M.** The Order of Things. L., 1970.

173. **Garfinkel, H.** Studies in Ethnomethodology. Englewood Cliffs (N. J.), 1967.

174. **Giddens, A.** The Class Structure of Advanced Societies. L., 1973.

175. **Giddens, A.** Central Problems in Sociological Theory. Berkeley (Calif.), 1979.

176. **Giddens, A.** Social Theory and Modern Sociology. Stanford (Calif.), 1987.

177. **Giddens, A.** The Consequences of Modernity. Stanford (Calif.), 1990.

178. **Goffman, E.** The Presentation of Self in Everyday Life. N. Y., 1959.

179. **Gouldner, A.** The Coming of Western Sociology. L., 1979.

180. **Habermas, J.** Legitimation Crisis. L., 1976.

181. **Habermas, J.** Communication and Evolution of Society. L., 1979.

182. **Habermas, J.** The Theory of Communicative Action. Boston, 1984, Vol. 1—2.

183. **Habermas, J.** The Philosophical Discourse of Modernity. Cambridge (MA), 1987.

184. **Hage J.** Techniques and problems of Theory Construction in Sociology. N. Y., 1972.

185. **Hindess, B., Hirst, P.** Mode of Production and Social Formation: An Auto-Critiave of Pre-Capitalist Modes of Production. Basingstoke, 1977.

186. **Horkheimer, M., Adorno, T.** Dialectic of Enlightenment. N. Y.

187. **Jhonson, T.** The Structure of Social Theory. Basingstoke, 1984.

188. **Kenny, D. A.** Correlation and Causality. N. Y., 1979.

189. **Leslie, G. R.** Order and Change: Introductory Sociology. N. Y., 1973.

190. **Lucacs, G.** Geschichte und Klassenbewuβtsein: Studie uber marxistiche Dialektik. Berlin (West), 1968.

191. **Mandelbaum, M.** History, Man and Reason. A Study in 19th Century Thought. L., 1971.

192. **Marcuse, H.** Reason and Revolution. Boston, 1960.

193. **Mead, G. H.** Mind, Self and Society. Chicago, 1934.

194. **Merton, R.** Social Theory and Social Structure. Glencoe (Ill.), 1957.

195. **Mills, C. H.** The Sociological Imagination. Harmondsworth, 1980.

196. **Overend, T.** Social Idealism and the Problem of Objectivity. St. Lucia, 1983.

197. **Parsons, T.** The Structure of Social Action. N. Y., 1937.

198. **Parsons, T.** The Sorial System. N. Y., 1951.

199. **Parsons, T., Smelser, N. J.** Economy and Society. N. Y., 1956.

200. **Parsons, T.** Politics and Social Structure. N. Y., 1969.

201. **Parsons, T.** The System of Modern Societies. Englewood Cliffs (N. J.), 1971.

202. **Poster, M.** The Mode of Information: Poststructuralism and Social Context. Chicago, 1990.

203. **Poulatzas, N.** Power and Sicoal Classes. L., 1973.

204. **Poulantzas, N.** Classes in Contemporary Capitalism. L., 1975.

205. **Radcliffe-Brown, A. R.** Structure and Function in Ptimitive Sociality. Glencoe, 1952.

206. **Radcliffe-Brown, A. R.** Method in Social Anthropology. Chicago, 1958.

207. **Rex, J.** Key Problems in Sociological Theory. L., 1961.

208. **Rock, P.** The Making of Symbolic Interactionism. Basingstike, 1979.

209. **Schutz, A.** The Phenomenology of Social World. L., 1972.

210. Social Theory Today. Stanford (Calif.), 1987.
211. Sociology. Cambridge (Mass.), 1973, Vol. 1, 2.
212. **Sorokin, P. A.** Sicial and Cultural Mobility. L., 1959.
213. **Sorokin, P. A.** Sicial and Cultural Dynamics. N. Y., 1962, Vol. 1—4.
214. **Sorokin, P. A.** Contemporary Sociological Theory. Through the First Quarter of the 20th Century. N. Y., 1964.
215. **Stykler, Sh.** Symbolic Interactionism. Menlo Park (Calif.), 1980.
216. **Swingewood, A. A.** Short History of Sociological Thought. Basingstoke, 1985.
217. The Harper Dictionary of Modern Thought. N. Y., 1977.
218. The International Encyclopedia of Sociology. N. Y., 1984.
219. The Muitiparadagmatic trend in Socioligy. Uppsala, 1985.
220. **Theodorson, G. A.** A Modern Dictionary of Sociology. L., 1970.
221. **Timasheff, N. S.** Sociological Theory: It's Nature and Growth. N. Y., 1967.
222. **Wallace, R., Wolf, A.** Contemporary Sociological Theory. Englewood Cliffs (N. J.), 1980.
223. **Walton, J.** Sociology and Critical Inquiry. Chicago, 1986.

Громов И. А., Мацкевич А. Ю., Семенов В. А.

ЗАПАДНАЯ ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ

Лицензия № 061974 от 29.12.93 г.

Подписано в печать 07.04.97. Бумага офсетная. Печать офсетная.
Формат 60×90/16. Гарнитура Текст Бук. Объем 23,5 печ. л.
Тираж 10000 экз. Заказ 231

Оригинал-макет подготовлен фирмой ТОО "Ольга"
Отпечатано в ОАО ПП-3.
191104, С.-Петербург, Литейный пр., 55

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК